سنڌ ۾ مارڪسزم-ليننزم جو پرچارڪ

ٻه ماهي
سماجواد

16

آگسٽ - سيپٽمبر 2014

سائنسي سوشلزم جو باني

فريڊرڪ اينگلس

(28-Nov-1820 / 05-Aug-1895)

سنڌ ۾ ٻاهرين لڏ پلاڻ ۽ آبادڪاري جو سوال

استحصال کی شکلیں

داعش: وچ اوڀر تي لڳل عظيم ڏاڙي جو مال غنيمت

ڪتاب "فطرت جي جدليات" جو تعارف

سنڌ ۾ مارڪسزم – لينزم جو پرچارڪ

ٽه ماهي

سماجواد

حيدرآباد

(سورهين ڪڙي) آگسٽ - سيپٽمبر 2014ع

ايڊيٽر

شاهه عنايت

ايڊيٽوريل بورڊ

بادل سنڌي، عاليه بخشل، لطيف لغاري
سڌارت ڪولهي، بخشل ٿلهو، ڪامريڊ آزاد ماڇي، فيض کيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ

انور حسين سومرو

قيمت: =/50

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فليٽ نمبر 310- 311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

پي پي اي

آڪٽوبر 2013 ۾ پيش ڪيل ”تحفظ پاڪستان آرڊيننس“ تي ڏهه مهينن تائين ملڪ جي آئين ساز ۽ قانون ساز ادارن ۾ بحث ٿيڻ ۽ منجهس ڪي رسمي تبديليون ٿيڻ بعد جولاءِ 2014 ۾ ”منظوري جي مُهر“ لڳي چڪي آهي. ان قانون جي پاس ٿي وڃڻ بعد مُلڪ جا عسڪري ادارا، جيڪي اڳ ۾ ئي مُلڪ جي جمهوري ادارن کي ڪو گهٽو گاهه نه وجهندا هئا، سي هاڻي جمهوري قدرن ۽ قانونن جي رَهئي کُهئي پرم کان پڻ خيرن سان آجا ٿيا. ان قانون مطابق ”ملڪ جي سلامتي“ (؟) ۽ ”رياست جي اختيار“ (؟) خلاف هر قسم جي ”بغاوت“ دهشتگرديءَ جي ضمري ۾ شمار ڪئي ويندي ۽ اهڙي دهشتگرديءَ کي منهن ڏيڻ لاءِ ”عسڪري عُقابن“ جا پڇرا (جيڪي بند ته خير اڳ ۾ به ڪڏهن ناهن رهيا) هاڻي مڪمل طور کوليا ويندا. انهن ”شاهينن“ کي اهو اختيار حاصل هوندو ته اُهي نه صرف شڪ جي بنياد تي ڪنهن به ماڻهو کي بغير ڪنهن وارنٽ جي گرفتار ڪن ۽ سندس گرفتاريءَ جو سبب ۽ هنڌ ظاهر ڪرڻ ڪانسواءِ ئي ڪيس به مهينن تائين حراست ۾ رکن، پر ضرورت پوڻ تي (جيڪا انهن شاهينن کي پنهنجو زور ثابت ڪرڻ لاءِ ڪجهه گهڻي ئي پوندي آهي) ڪيس گولي سان اڏائي پڻ ڇڏين. دهشتگرديءَ جي اهڙن ڪيسن کي اُڪلائڻ لاءِ هڪ ”تيز ۽ ڦُڄهو“ فوجي عدالتن جو سرشتو پڻ جوڙيو ويندو، جن ۾ پيش ڪيل هر ملزم (عدل ۽ انصاف فراهم ڪندڙ ادارن جي بنيادي اصول جي بلڪل ابتڙ) اوستائين ”مجرم“ ئي تصور ڪيو ويندو جيستائين هُو پنهنجو پاڻ کي ”معصوم“ ثابت نه ڪري.

ان بِل کي قانوني شڪل ڏيڻ لاءِ وضاحت طور جيتوڻيڪ دهشتگرديءَ سبب ملڪ ۾ پيدا ٿيل ”هنگامي حالتن“ جو ئي حوالو ڏنو ٿو وڃي، پر مُلڪ جي تاريخ تي ٿوري نظر وجهي اهو سمجهڻ ۾ ڪو وڏو ڪشٽ ڪونهي ته هِن ملڪ جي 67 سالن جي پوري تاريخ انهن ”هنگامي حالتن“ جي ئي تاريخ آهي، هِن مُلڪ اندر ڪڏهن به ڪي ”حالتون“ اهڙيون رهيون ئي ناهن جيڪي ”هنگامي“ نه هجن. ان ڪري اهڙي غير جمهوري ۽ عوام دشمن قانون کي پاس ڪرڻ لاءِ گهٽ ۾ گهٽ ”هنگامي حالتن“ وارو اهو راڳ ڪو مقابل قبول جواز نه ٿو لڳي. ته پوءِ آخر اُهي ڪهڙا سبب آهن جن ڪري مُلڪ جي انهن ”في المست“ عسڪري

عُقابن کي پنهنجيون ”مستيون“ ۽ ”سرمستيون“ هضم ڪرائڻ لاءِ هاڻي ان قانوني ”برقعي“ جي ضرورت پئجي رهي آهي؟

اسان سمجهون ٿا ته ان جا ٻه واضح سبب آهن. هڪ پاسي ته پئين ڏهاڪو کن سالن ۾ ڪنهن گم ڪيل بلوچ سياسي ڪارڪنن جي ڪيس ۾ سپريم ڪورٽ طرفان فوج ۽ سندس ڳجهن ادارن تي ٿيندڙ تنقيد (جيڪا پڻ اڃا تائين لفظي تنقيد جو ليڪو لتاڙي ڪنهن عملي قدم تائين پُڄڻ جو ست ناهي ساري سگهي ۽ نه ئي ويجهڙ ۾ ان جا ڪي امڪان نظر اچي رهيا آهن) فوج کي نه ٿي آئڙي. ڇاڪاڻ ته آزاد عدليه ۽ آزاد صحافت جي نالي ۾ ڪراچي کان وٺندي ڪشمير تائين جي مسئلن ۾ فوج جي ادا ڪَيل ڪردار تي ”وات هٽڻ“ وارا عدالتي ۽ صحافتي آزاديءَ جا اهي علمبردار ٻيو ڪجهه نه به ڪري سگهيا هجن، پر پنهنجي ان ”آزاديءَ“ واري مستقل رينگٽ سبب ”لانگ بوٽن“ واري سرڪار لاءِ مٿي جو سُور ضرور بڻيل رهيا آهن. ٻئي پاسي مُلڪ جا لنگڙا لُولا پارلياماني ادارا، جيڪي هونئن ته هن مُلڪ جي پوري تاريخ ۾ ذري گهٽ سدائين ڪنهن نابين جيان عسڪري ادارن جي لٺ سهاري ئي هلندا رهيا، هن پيري طالبان سان سرچاڻ ۽ مشرف جي ٽرائل کان وٺندي هندستان سان دوستيءَ تائين جا ڪي ”غير مقبول“ فيصلا ڪري فوجي اسٽيبلشمنٽ کي چيڙائڻ جي جرئت ڪري ويٺا. نتيجي طور ملڪ جي فوجي جُنتا کي پارليامينٽ کان وٺندي عدليه تائين ۽ ميڊيا کان وٺندي ترقي پسند سياسي ۽ سماجي ڪارڪنن تائين، سڀني کي هڪ ڀيرو ڀيهر ياد ڏيارڻ جي ضرورت پئي ته پلي اِهي سڀ ڪيترو به ڪُڏن، پر سندن ”رَسو“ بحرحال فوج جي ئي ڪِلي سان ٻڌل آهي. اسان ڏسون ٿا ته فوج ڪيئن هڪ پاسي ته ويجهي ماضيءَ ۾ حامد مير تي ڪرايل مبينا قاتلاڻي حملي بعد صرف دانهن ڪرڻ جي جُرم ۾ جيو ۽ جنگ گروپ خلاف ۽ فوج ۽ ڳجهن ادارن جي حمايت ۾ پوري ملڪ ۾ باهوڙ مچائڻ بعد، ان ”آزاد صحافت“ جي ”نڪ ۾ ناڪيلي وجهي، ڪيس گوڏا کوڙائڻ ۾ ڪامياب وئي، پر ساڳئي ئي وقت موجوده دؤر ۾ عمران خان ۽ طاهرالقادريءَ جي ”انقلابن“ کي ”چاٻي“ ڏئي، پنجاب توڙي مرڪز ۾ مسلم ليگ (ن) کي سوڙهو ڪري، ڪانئس ”پنهنجا فيصلا“ مڃرائي رهي آهي.

جيستائين سوال آهي مختلف پارلياماني ڌرين جي هن قانون ڏانهن رويي جو ته سواءِ جماعت اسلامي ۽ جمعيت عُلماءِ اسلام جي، نواز ليگ، پي پي پي، پي ٽي آءِ ۽ ايم ڪيو ايم سميت سمورين ڌرين ان

قانون جي حمايت ڪري چڏي هئي. سرڪاري ۽ لبرل دانشور ان قانون کي دهشتگردن ۽ شرپسندن خلاف فيصله ڪن لڙائيءَ لاءِ اٽڪر هٿيار قرار ڏين ٿا پر عوامي نقطي نظر انهيءَ جي بلڪل خلاف آهي. پوري مُلڪ جون عوام دوست ڌريون پهرئين ڏينهن کان ئي ان قانون خلاف پنهنجا خدشا ظاهر ڪنديون آيون آهن. سنڌ جي قومپرست، جمهوري ۽ سوشلسٽ ڌرين پهرئين ڏينهن کان ان قانون کي عوام دشمن قرار ڏنو آهي ۽ ان ڏس ۾ ٿيندڙ سندن مظاهرا ۽ هڙتالون رڪارڊ تي آهن. ان جو سبب اهو ئي آهي ته بلوچستان جيان سنڌ پڻ هن رياست اندر پين زيادتين سميت سياسي ڪارڪنن جي عدالتن کان ماورا قتل جا لاشا پنهنجي ڪُلهي تي پهرئين ڏينهن کان ئي کنيا آهن. ان قانون جي عمل ۾ اچي وڃڻ جو جواز پلي مُلڪ ۾ وڌندڙ مذهبي دهشتگرديءَ کي ئي ڄاڻايو ويندو هجي پر ملڪ (فوج) جي غالب نظرئي جي مخالف سياست ڪندڙ سياسي ڪارڪن پلي پٽ ڄاڻن ٿا ته اڄ يا سڀاڻي ان قانون جو نزلو سندن مٿان ئي ڪِرڻو آهي.

هن ملڪ کي جيڪڏهن ڪو سرطان ورتل آهي ته اُهو اِها فوج ئي آهي. پي پي اي "تحفظ پاڪستان قانون" نه بلڪه "تحفظ فوج قانون" آهي، ضرورت ان فوج کي طبيب بڻائڻ جي نه بلڪه ان کي ئي مرض ڄاڻي ان منجهان جان ڇڏائڻ جي آهي.

ڏيهي سياسي صورتحال

سنڌ ۾ ٻاهرين لڏپلاڻ ۽ آبادڪاري جو سوال

بخشل ٿلهو



سنڌ ۾ ٻاهرين آبادڪاري جو سوال جديد سنڌ جي سياسي سماجي تاريخ سان سلهاڙيل سوال آهي. اڄ جي حالتن ۾ هن سوال جا به پاسا آهن، هڪ جو تعلق انگريز بيٺڪيتي دور ۾ سنڌ ۾ اڄ سوڌي سرمائيدارٽي اوسرسان آهي ۽ ٻي جو تعلق وزيرستان ۾ جاري آپريشن ۽ سنڌ ڏانهن ٿيندڙامڪاني هڪ ٻي وڏي لڏپلاڻ سان آهي. توڙي جو اهي ٻئي پاسا پاڻ ۾ ڳنڍيل آهن پر ٻنهي منجهه فرق به موجود آهي. جنهن کي عام طور تي نظرانداز ڪيو وڃي ٿو. مثال طور پوئين صورتحال جوتعلق هڪ منظم ۽ وڏي لڏپلاڻ سان آهي جنهن ڏانهن هڪ سياسي موقف سان سنڌ ۽ مرڪزي حڪومت تي دٻاءُ وجهڻ جي ضرورت آهي، جڏهن ته پهرين مامري جو تعلق آهستگيءَ سان ٿيندڙ غير منظم لڏپلاڻ سان آهي، جنهن کي طئي ڪرڻ لاءِ موجود معاشي نظام جي محرڪن کي سمجهندي، عبوري طور تي هڪ قانونسازي جي ضرورت آهي جنهن ۾ مقامي اصلوڪن ماڻهن جي سماجي معاشي مفادن جو تحفظ ممڪن ٿي سگهي. حتمي طور هن نظام ۽ رياست جي تبديليءَ واري سياست کي

زور وٺائڻ اٽڪل آهي. پوئين صورتحال تي پهرين ايندي اسان ڏسون پيا ته وزيرستان منجهه عسڪري آپريشن جا سماجي اثر آهستي آهستي ظاهر ٿيڻ شروع ٿيا آهن. آپريشن شروع ڪرڻ وارن جي وهم و گمان کان به وڌيڪ ماڻهن جي لڏ پلاڻ وارو اشو اُڀري آيو آهي. سرڪاري انگ اکرن مطابق متاثر پشتون آبادي جنهن کي آئي ڊي پيز سڏيو وڃي ٿو جو انگ 8 لکن کان به ٽُپي ويو آهي جڏهن ته مير علي، ڊوسالي، گيريم، رزمڪ، شوال، غلام خان سميت ٻين علائقن منجهان لڏپلاڻ ڪرڻ وارن جي رجسٽريشن اڃا ٿيڻي آهي. مٿان سون تي سهاڳو اهو انڪشاف آهي ته ٻن لکن کان وڌيڪ شناختي ڪارڊ نقلي آهن. هن سموري انارڪي جو وزن وري سنڌ مٿان ڪرڻ جا واضح امڪان آهن جنهن کي هڪ عوام دوست ۽ قوم دوست نقطه نظر سان طئي ڪرڻ ضروري آهي.



مثال طور آپريشن متاثر عوام سان تمام تر همدردين باوجود سنڌ جي عوام جو اهو موقف جائز آهي ته ڪين پختونخواهه، اسلام آباد يا پنجاب ۾ ئي رهايو وڃي ۽ ڪين اتي ئي زندگيءَ جون سموريون سهولتون ڏنيون وڃن. ڇاڪاڻ ته پنجاب ۽ پختونخواهه جي ابتڙ اها سنڌ آهي جتي اصلوڪي آبادي اقليت ۾ تبديل ٿي رهي آهي ۽ اها به سنڌ آهي جيڪا پاڪستان اندر بيٺڪيتي اثرن کي سنئون سڌو ڀوڳي رهي آهي. پر انهيءَ جو مقصد اهو به ڪونهي ته هڪ پاسي اسان عسڪري آپريشن ۽ عوامي تباهه ڪارين جي غير مشروط حمايت ڪندا وتون (جيئن سنڌ بچايو ڪاميٽي ڪيو آهي) ۽ ٻي پاسي پشتون عوام ۽ طالبان ۾ فرق ڪي ميساري ڪنهن نسل پرستاڻي يا لبرل نقطه نظر ۾ ڦاسئون. سوشل ميڊيا تي ذلتن جي ماريل انهيءَ پشتون عوام خلاف تمام گهڻو نفرت

آميز مواد پيو لکجي ۽ پڙهجي. جڏهن ته سچ اهو آهي ته جيئن اکڙين جي شرارت جي سزا دل کي ملندي آهي تيئن اسلام آباد جي پوش علائقن جي عسڪري ۽ سويلين حڪمرانن جي مفادن ۽ فيصلن جي آخري قيمت فاٽا جو پورهيت عوام ڏئي رهيو آهي. ملڪ جا ٻيا شهر ڪين ائين ڌتڪارين ٿا چڻ هو ڪوڙهه ورتل اهڙا مريض هجن جيڪي پنهنجي بيماري جو سبب پاڻ هجن، جن جي اڄوڪي حالت ۾ اُن افغان جنگ جو ڪو ڪردار ڪونهي جنهن منجهان اسانجي عسڪري توڙي سول حڪمرانن اربين کربين رپيا، ڊالر، ريال هيڏانهن کان هوڏانهن ڪيا، ڇا عام پشتونن جي اڄوڪي هن حالت جي ڪا به ذميواري پختون قومپرست جماعت اي اين پي تي عائد نه ٿي ٿئي جنهن انهي سموري تباهه ڪاري ۾ رياست جو پهر وهندي پنهنجو حصو پتي طئي ڪيو؟ ياد ٿو اچيم ته هڪ پشتون قومپرست اڳواڻ سان اهڙي ئي ڪنهن بحث دوران هُن مونکي چيو هو ته سنڌي قومپرست به ته حڪومت جو پهر وهندا آهن مون چيو ها ! ڪجهه حڪومت جو پهر وهندا آهن پر حڪومت ۽ رياست ۾ فرق آهي ٻيو ته ڪنهن به هڪ قومپرست جماعت جي سنڌ جي سياست تي ائين هڪ هٽي ڪونهي جيئن اوهانجي پشتون سماج ۾ آهي. تنهنڪري مڃو ته باچا خان جي ابتڙ اڄ اوهين عام پشتون جي نه پر پشتون حڪمران طبقي جي نمائنده جماعت آهيو. بهرحال جڏهن اسان جنگ متاثر پشتون عوام کي سنڌ کان ٻاهر ترسائڻ، رهائڻ جي ڳالهه ڪيون ٿا ته انهيءَ کي به نام نهاد رياستي ميڊيا اندر تعصب پرستي سان پيٽيو وڃي ٿو ۽ انهي پروپيگينڊا جو شڪار اهو نام نهاد ترقي پسند به ٿئي ٿو جنهنجو هتان جي عوامي سياست سان ڪو عضوياتي ڳانڍاپو ڪونهي. سنڌ جي انهيءَ موقف کي سمجهڻ لاءِ سنڌ جي تاريخي طور اسريل غير يقينيءَ کي به سمجهڻو پوندو جنهن جا بنياد بيٺڪيتي دور ۾ پيا ۽ اڄ سوڌي اڻ ڇهيا آهن. ماضي ڏانهن هڪ حقيقت پسنداڻي ۽ عوام دوست نقطه نظر وجهڻ ذريعي ئي اسان ڪنهن تنگ نظر ۽ نسل پرستاڻي جاءِ وٺڻ کان به بچي پونداسين.

پنهنجي مادي ضرورتن جي پوراءُ لاءِ ماڻهو صدين کان خاندانن، قبيلن جي صورت ۾ هڪ جڳهه کان ٻي جڳهه ڏانهن لڏ پلاڻ ڪندا آيا آهن. زراعت جي ظهور سان ماڻهو ثائينڪو ٿيڻ لڳو. بعد جي دور ۾ به اسان لڏپلاڻ جي مختلف صورتن کي ڏسون ٿا. سماج جيترو ۽ جنهن حد تائين سگهارو ٿيندو رهيو، ماڻهن جي لڏپلاڻ ۾ فطري سبب اوترو گهٽ ۽ سماجي سبب اهميت حاصل ڪندا ويا. سماجي اؤسر، هڪٻئي کان ڪٽيل ماڻهن، قبيلن، نسلن کي هڪ ڪندي وئي ۽ اسان ڏٺوسين ته سرمائيداريءَ، قومي مارڪيٽ جي تشڪيل لاءِ انهي عمل کي اڃا تيز ڪيو. اڄ دنيا جي



ڪابه قوم نسلي طور تي "نِج"، ڪونهي. (دراصل نج ۽ خالص قوم جو تصور اڄوڪي دنيا، پيداواري لاڳاپن ۽ حاوي نسل پرستاڻي سياست جو نتيجو آهي نه ڪي ڪنهن تاريخي حقيقت جو.) برابري،پائيچاري ۽ اخوت جي بنياد تي پنهنجي سماج کي آزاد ڪرائيندڙن ، پنهنجي وڏيڪ اوسر لاءِ ٻين سماجن کي غلام بڻايو. خام مال ۽ واڌو پورهيي جي ڳولها ۾ اسپيني ، پرتگالي ۽ انگريز سامراج پوري دنيا جي اصلوڪي آبادي کي (جتي رياست يا ته موجود نه هئي يا ابتدائي ڏاڪن تي هئي) تهس نهس ڪيو. پوري آفريڪا منجهان 6 ڪروڙ ماڻهو هڪ هنڌان پٽي، ٻي هنڌ پوريا ۽ ڌُنبيا ويا. اسان وٽ سماجي ڪايا پلٽ ۽ قومن جي تشڪيل جو عمل انگريز بينڪيت جي دور ۾ ئي تيز ٿئي ٿو. قومي

وجود سان پنهنجي ۽ ڌاريي جو تصور قومي بنيادن تي جڙڻ لڳو.



جنهن کي بگاڙيندي، پنهنجي مخصوص مفادن خاطر انگريز حڪمرانن ابتدائي صورت ۾ مذهبي بنيادن تي بيهاريو. جنهنجو لازمي نتيجو پوءِ اسان کي تاريخ جي سڀ کان وڏي لڏ پلاڻ ۾ نظر اچي ٿو. جنهن ۾ پوٽا به ڪروڙ ماڻهو هڪ جڳهه کا ٻي جڳهه ڏانهن لڏپلاڻ ڪرڻ تي مجبور ٿيا ۽ لکين مارجي ويا.

انگريز بيٺڪيتي دور ۾ جاري ڦرلٽ ۽ هيڏي وڏي لڏپلاڻ هتي تمام گهڻن نون سوالن ۽ مسئلن کي پيدا ڪيو. جيئن بک اڳي به هئي پر سرمائيداري، هندستان اندر اهي ڏُڪر پيدا ڪيا جن ڪنهن هڪ علائقي اندر ڏهه ، ڏهه لک ماڻهو به چٽ ڪري ڇڏيا. تئين لڏپلاڻ اڳي به هئي پرسرمائيداري اندر ٿيندڙ لڏپلاڻ، متاثر علائقن ۽ قومن جي سموري تاريخي اوسر جي صورتن کي متاثر ڪيو. پاڪستان ٺهڻ کان پهرين به انگريز بيٺڪيتي دور جي پوئين عرصي ۾ خاص طور تي آبپاشي نظام ۾ بهتري سان سنڌ جي ڊيموگرافي تبديل ٿيڻ شروع ٿئي ٿي. 1942_43 ع ۾ ئي گورنر جي حڪم سان 15 لک ايڪڙ نئين آباد ٿيندڙ زمين، فوجي خدمتن عيوض گهڻي ڀاڱي پنجابين کي ڏني وئي.



آمريڪا اندر ٻاهرئين/ غير ملڪي مزدورن طرفان پنهنجي حقن لاءِ ڪيل هڪ مظاهري جو ڏيک

پاڪستان ٺهڻ کانپوءِ اهو عمل وڌيڪ تيز ٿيو. 23 هين جولاءِ 1948 تي ڪراچي کي سنڌ کان ڪٽي، مرڪز جي سنڀال هيٺ ڏنو ويو. 1956 ۾ ڪوٽڙي بيراج جي تعمير سان لکين ايڪڙ زمين

وري به غير مقامي آبادي کي ڏني وئي. بعد ۾ ون يونٽ جي پوري دور ۾ سنڌ اندر منظم لڏپلاڻ جاري رهي. خود 1958 کان 1963 تائين جي، فوجي آمريت جي پهرين پنجن سالن اندر تمام گهڻي زمين غير سنڌين کي ڏني وئي. اهڙي ريت پاڪستان اندر سنڌ هڪ ٻئي بينڪيتي دور کي منهن ڏيڻ لڳي ۽ سرمائيداريءَ جو غير متوازن اوسر وارو قانون به پنهنجا اثر ڏيکارڻ لڳو. جيئن پوءِ تيئن ، سنڌ مٿان، پنجاب کانسواءِ پختونخواهه منجهان به آبادي جو دٻاءُ وڌندو ويو. اهڙي ريت

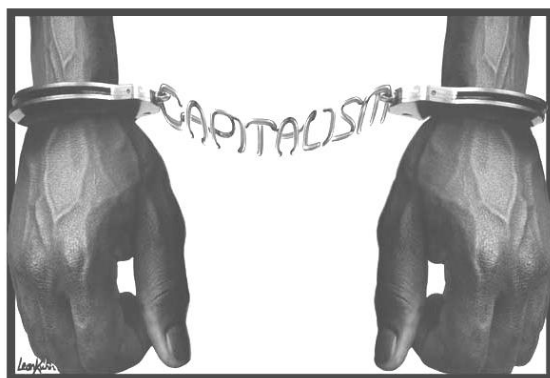


سنڌين اندر هي خوف، حقيقت جو روپ وٺڻ لڳو ته سنڌي پنهنجي ئي سرزمين تي ڪٿي اقليت ۾ نه بدلجي وڃن. 1998 ع جي مردم شماري جا انگ اکر ٻڌائين ٿا ته پنجاب جي 78.75 سيڪڙي ۽ پختونخواهه جي 73.55 جي ڀيٽ ۾ سنڌي ڳالهائيندڙ شهري آبادي 25.8 سيڪڙو آهي، جنهن ۾ ڪراچي اندر صورتحال 7.7 سيڪڙو تائين پهتل آهي. جبري لڏپلاڻ کان علاوه هڪ ٻي ۽ آهستگيءَ سان ٿيندڙ لڏپلاڻ، رائج سرمائيدارڻو نظام به لازمي بڻائي ڇڏيندو آهي. سرمائيداري دؤر ۾ ٻهراڙين کان شهرن ڏانهن، ننڍن شهرن کان وڏن شهرن ڏانهن ۽ ٽين دنيا جي غريب ملڪن کان پهرين دنيا جي اسريل ملڪن ڏانهن لڏپلاڻ جاري رهي ٿي. جتي وسيلا ۽ سرمايو هوندو آهي اتي سستو پورهيو به ڇڪجي ويندو آهي، جتي سستو پورهيو موجود هوندو آهي اتي سرمايو ڇڪجي ويندو آهي، ائين اسان هڪ اهڙي دنيا ۾ رهڻ تي مجبور آهيون جتي 24 ڪروڙ ماڻهو پنهنجي ماتر ڀومي ڇڏي، هڪ ٻي سرزمين تي ڪمائڻ لاءِ مجبور آهن، مثال طور 30 لک هندستاني ته ڇڙو متحده عرب امارات ۾ رهن ٿا.

پوري اولهه دنيا اهڙن اميگرنٽس سان ڀري پئي آهي جن کي

مقامي آبادي جي پيٽ ۾ ڪي به حق حاصل ڪونهن ۽ جنهن جو بدترين استحصال ڪرڻ سان گڏ اتان جون نسل پرست ۽ عوام دشمن قوتون جڏهن نيولبرل ايجنڊائن جو اطلاق ڪندي پنهنجي عوام جي بنيادي حقن تي راتاهو هڻنديون آهن ته موٽ ۾ پيدا ٿيندڙ عوامي بيچيني جو رُخ وري به اميگرنٽس ڏانهن ڪري ڇڏينديون آهن. سستي پورهيي جي گهرج سرمائيدارن لاءِ غير قانوني اميگرنٽس جي هوند کي به لازمي بڻائي ڇڏي ٿي. پر سنڌ سان اصل مسئلو اهو آهي ته سنڌ جو عوام پنهنجي رياست کان يا ٻين پاڪستان اندر وسيلن ۽ اختيار جي جمهوري حق کان محروم آهي، تنهنڪري اڄ جيڪڏهن سنڌ جا قومپرست سنڌ کي عالمي يتيم خانو سڏين ٿا ۽ وڏيڪ امڪاني لڏپلاڻ خلاف متحرڪ آهن ته سندن اهو تحرڪ بي بنياد ڪونهي. ڪراچي اندر لاقانونيت اسانجي سامهون آهي. خود پوليس چيف غلام قادر ٿيٻو قبول ڪري چڪو آهي ته 20 لک برمي، بنگالي ۽ افغاني ڪراچي اندر غير قانوني طور رهي رهيا آهن. سنڌ جا اها گهرج بلڪل جائز آهي ته آپريشن متاثر آبادي کي پختونخواهه، اسلام آباد يا لاهور ۾ رهايو وڃي. انهي مٿين سموري تفصيل ۾ وڃڻ جو مقصد هڪ اهو به هو ته بار بار جي ٿيندڙ هن لڏ پلاڻ، هن سرمائيداراڻي نظام ۽ هن رياست جي باهمي تعلق کي سمجهي سگهجي ۽ انهيءَ خلاف هڪ گڏيل جدوجهد کي سگهارو ڪجي، جنهن ۾ هڪ پاسي سنڌ حڪومت تي قانون سازي ڪرڻ، غير مقامي ماڻهن جي رجسٽريشن ڪرڻ، غير مقامي پورهيتن کي ورڪ پرمٽ جاري ڪرڻ، ڪنهن به ٻاهرين ماڻهو پاران ملڪيت جي خريد و

فروخت ڪان وٺي ڪري ووٽ جي حق تائين جي رعايتن کي غير قانوني قرار ڏيڻ جي جدوجهد سميت ٻي پاسي سموري نفرتن ۽ مزاحمت جو نشانو ڪنهن ٻي ذات، نسل، ۽ قوم کي بنائڻ بجاءِ، هن نظام ۽ رياست کي بنائڻ ۽ انهن جي تبديليءِ لاءِ جدوجهد ڪجي. (توڙي جو انهيءَ ڦرلٽ منجهان ڪا ذات، ڪو نسل يا ڪا قوم مستفيد ڇو نه ٿيندي هجي) لازماً نظام ۽ رياست لاءِ نه ته جدوجهد جا پهريان مقصد هضم ڪرڻ سولا آهن ۽ نه ٻيا، تنهنڪري اها ڳاڻ به نسل پرستاڻي سياست ۽ سمجهه کي هٿي ڏيندي رهندي آهي ۽ حقيقي مزاحمتي تحريڪ ۾ ڦرڦوٽ وجهندي رهندي آهي.اسانجا ڪجهه ڪميونسٽ اهڙا آهن جن لاءِ قومي جبر ۽ قومي اڻبرابري جو ذڪر ئي قومپرستي ۽ تنگ نظري هوندي آهي، اسانجا اهي دوست هر وقت نظام خلاف جدوجهد ۽ انجي تبديليءَ جو جو ذڪر ته ڪندا آهن



پر رياست مخالفت جو ست ناهن ساريندا. ساڳي وقت اسانجي ڪجهه قومپرستن وٽ قومپرستي ۽ نسل پرستيءَ منجهه فرق ئي مريو وڃي جڏهن اُهي رياست ۽ نظام خلاف پيدا ٿيندڙ نفرت ۽ ڌڪار کي ڪجهه ذاتين، نسلن، قومن ڏانهن لاڙي ڇڏيندا آهن. اِهي رياست جي تبديلي يا رياست خلاف جهد جو سڏ ته ڏيندا آهن پر نظام جي تبديليءَ جو ذڪر ناهن ڪندا. سچ اهو آهي ته عوام دشمن رياست ۽ عوام دشمن نظام هڪٻئي جو جيئندان آهن. عوام ۽ قوم جي ڏور رس مفادن لاءِ هڪ خلاف جدوجهد، ٻي خلاف جدوجهد کي لازمي بڻائي ڇڏي ٿي.

سنڌ جي پوچڙ جي پاڻي تي قبضو

فيض کيريو



سنڌ جي واهن شاخن جي پوڇڙ وارن علائقن ۾، کيت مزدور ۽ هاريءَ وٽ اتي لوڻ جا پئسا ناهن، هنرمندن لاءِ روزگار ناهي، ڀهراڙيءَ جي نوجوانن کي شهرن ۾ مزدوري پنيان پٽڪڻ لاءِ شهرن جو ڪرايو ۽ رهائش ناهي، سئو کان ڏيڍ سئو ايڪڙ جي آبادگارن جون زمينون ٽيهه چاليهه سالن کان سڪي ويون آهن، هو شهرن ۾ ڏيهاڙي تي وڃيو ڪم ڪن يا ديوين جو ڪاٺ وڍيو ڪوئلي جي مزدوري تا ڪن. مال متا ڪپائي ماڻهو ڳوٺ خالي ڪندا پيا وڃن، پڪي پڪڻ لاءِ پاڻي ناهي، جيڪڏهن ڪنهن ٿوري زمين تي پوک ڪئي آهي يا ڪو هارپو ڪري ٿو ته ان جي پوک اڳ ئي سيٺين جي قرضن ۾ آيل آهي، سيٺيون وياج تي به پئسا نٽا ڏين، چون پوک مزي واري ناهي ٿي، پاڻي آهي ڪونه، پيدائش لهندي ڪانه، اڳي ئي سال 2011-12ع وارن ڀوڏن وارو حساب ڪتاب رهيل آهي. هاري کيت مزدور ۽ ننڍي آبادگار جو وسيلو زرعي پوک آهي، جيڪڏهن سيٺيون پئسا نه ڏيندا ته انهن وٽ ٻيو ڪو رستو ناهي نتيجي ۾ بک بدحالي ۽ تنگي ۾ ڳوٺ جا ٻيا هنرمند جيئن حجام، پنچرن وارو، درزي، لوهار، واڍو، بجلي جو مستري وغيره ننڍا ڪاروبار ڪندڙ، پاڇيون ڪپائيندڙ، ڪيبن ۽ هَٽَ وارا پڻ سخت معاشي بحرانن جو شڪار آهن. سنڌ جي ٻهراڙي جي مظلوم طبقي وٽ قوت خريد ناهي ته ٻئي طرف اين جي اوز قرضن جي ڄار ۾ ڦاسائي غريب طبقي جو رت چوسي رهيون آهن، مطلب ته سنڌ جي اڪثر آبادي پاڻي تي ڏاڙي سبب جياپي جي جنگ پئي وڙهي.

پاڪستان ٺهڻ کانپوءِ، ڪامورن ۽ جاگيردارن هارين ۽ هندن جي زمينن تي قبضا ڪيا، زرعي سڌارا روڪي ڇڏيائون، هاري ڪاميٽي تي پاڪستان ۽ اسلام دشمني جا الزام هنيا ويا. اڄ صرف سنڌ ۾ وڏيون جاگيرون موجود آهن، جتي جبري پورهيو ورتو وڃي ٿو، غلامن جيان هارين کي خريد ڪيو ٿو وڃي، پيپلز پارٽيءَ گذريل حڪومت ۾ هارپ جو قانون ئي جڙ ختم ڪري ڇڏيو آهي. 1950ع يا 1952ع ڌاري آبپاشي جي نظام تي وزارت قائم ڪري باقاعده واهن ۽ شاخن تي قبضا ڪرڻ شروع ڪيا. اڄ آبپاشي کاتي جو ننڍي کان وڏو ملازم وڏيرن جو پرتي ڪرايل آهي. هو انهن جي پاڻي تي مقرر آهن، هي ملازم دراصل جاگيردارن جي ننڍين رياستن جا ملازم آهن. زرعي معيشت تباهي جي منهن ۾ آهي، گڊو بيراج، سکر بيراج ۽ ڪوٽڙي بيراج مان نڪرندڙ واهن ۽ واهن جي شاخن تي جاگيردارن، وڏيرن ۽ ڪامورن جو قبضو آهي. نتيجي ۾ پوڇڙيءَ جي وڏي آبادي معاشي ۽ ٻين مسئلن جي آڙاهه ۾ آهي. برانچ. شاخون پوڇڙ ۾ سڪي ناٺ بڻيل آهن، اهو ڪو سال ٻن لاءِ نه پر ٽيهه ٽيهه سالن کان ساڳيو حشر آهي. هتي پوڇڙ مان مطلب آخريون ٿورو علائقو نه آهي، پر اهو سمورو علائقو جيڪو اڌ کان به مٿي آهي، مثال جوهي بئرانچ 50 ميل ڏگهو آهي پر پاڻي صرف 19 ميلن تائين آهي. ائين گهوٽڪي، لاڙڪاڻو، دادو، خيرپور، نوشهرو فيروز، نواب شاهه، بدين، ٽنڊوالهيار، عمرڪوٽ، ٽنڊو محمد خان ۽ ٻين علائقن جي صورتحال به ڪجهه اهڙي ئي قسم جي آهي.

خريف جي مند ايندي ئي احتجاج، بک هڙتالون ۽ ڌرڻا هنيا وڃن ٿا. ان حوالي سان سنڌ آبادگار ايسوسيئيشن سب ڊويزن خيرپور گنبوهه جو مثالي ڪردار آهي. خيرپور سب ڊويزن تي 17 شاخون آهن، جن مان پهريون ست پرپور وهن ٿيون باقي هيٺيون ڏهه جن ۾، ڪوسڪي ڊسٽري، جرڪس ڊسٽري سانگر مائنر، علي آباد مائنر، بصره 2 مائنر، بنگار مائنر، باغو مائنر، آئل پور مائنر، خيرپور مائنر ۽ ڦراهو مائنر آهن، جتي ڊور ڊگهي لاءِ به پاڻي نٿو ڇڏيو وڃي. تقريبن هڪ لک ايڪڙ زمين غير آباد ڪئي وئي آهي، ۽ ان پٺيان سوين گهر اجڙيل آهن. مسلسل احتجاج ڪندي آبادگارن نگران حڪومت ۾ 22 اپريل 2013ع تي لانگ مارچ جو اعلان ڪيو ۽ ملڪاڻي کان شروعات ڪندي، پنگريو، تلهار ۽ ماتلي کان ٿيندا 27 اپريل حيدرآباد جي لطيف آباد ريلوي ٽريڪ تي 7 ڪلاڪ ڌرڻو

هٽي ويئا. ڪمشنر حيدرآبد چيف انجنيئر کي ساڻ ڪري آبادگارن کي منٿ ميڙ ڪري ڌرڻو ختم ڪرايو، ۽ خاطري ڪرائي ته هفتي اندر پاڻي ٽيل ڪندو. آبادگارن احتجاج ختم ڪيو، انجنيئر ڪو نيت جو پلو هو تنهن ڪوشش ڪئي پر اڳيان به سوئر جاگيردار هئا، تن پنهنجن وڏن کي چئي، انجنيئر ڄام مٺا خان کي بدلي ڪرائي ڇڏيو. آبادگارن وري 3 جون تي جيل ڀريو تحريڪ شروع ڪئي، سينٽرل جيل بدين آڏو 70 ڏينهن ڌرڻو هٽي احتجاج ڪيو، نيٺ وزير قانون



سڪندر منڊرو کي نئي چال کيڏڻ لاءِ موڪليو، هن صاحب وڏا حوال ڪٿيا، پر پاڻي پوءِ نه پهتو. ننڍا سرڪاري عملدار ته ڇا پوري سرڪار جاگيردارن ۽ وڏيرن جي ڪُڪُ مان نڪتل آهي ته پوءِ ڪيئن قائم علي شاهه، آصف علي زرداري، حفيظ پيرزادي، پ پ سنڌ ڪائونسل ۽ عشرزڪوات بدين جي چيئرمين رمضان چانڊئي جو پاڻي بند ڪندي. آبادگارن احتجاج جو دائرو وڌائيندي پهرين سيپٽمبر 2013ع کان 20 نومبر تائين اسلام آباد ۾ 80 ڏينهن مسلسل هڙتال ڪئي. ان هڙتال دوران آبادگارن پاڪستان اسيمبلي جي ميمبرن ۽ صدر سان ملاقاتون ڪيون، سينيٽ ۾ پڻ مسئلي کي اٿاريو ويو، پر ڪو ڪڙ تيل نه نڪتو. بعد ۾ چيف جسٽس پاٽمرادو نوٽيس ورتو، آبادگارن کي گهرائي ڌرڻو ختم ڪرايائين ۽ مسئلي جي حل لاءِ حڪم جاري ڪندي سيڪريٽري آبپاشي سنڌ، چيف انجنيئر سکر بيراج، انجنيئر نصير ڊويزن، آءِ جي سنڌ، ڊي آءِ جي حيدرآباد ۽ ايس ايس پي بدين کي 28 نومبر ڀڌٽي لاءِ گهرايو، نيٺ 25 سالن کانپوءِ 30 ڊسمبر تي پاڻي پهتو. هن مهينن ۾ پاڻي گهرج گهٽ هوندي آهي، جڏهن چيٽ پورو ٿيو خريف شروع ٿيو ته وري ساڳي ڪار ڪئي وئي، پاڪستان جي اعليٰ عدالتن جي حڪم کي مڃڻ لاءِ ڪير به تيار ناهي، سنڌي جاگيردار زبردستي، غير قانوني طور پاڻي ڪٽي پيو. آبادگار ايسوسيئيشن خيرپور گنبو جا آبادگار حيدرآباد ۾ احتجاج جاري رکيو اچن. اسانجي

سنڌ هاري پورهيت آبادگار ڪميٽي تعلقي چمبڙ ۽ تعلقي ماتلي جي علائقن ۾ گذريل ٽن سالن کان جدوجهد ڪندي اچي پئي. هتان جي رهواسين جون زمينون سرفراز برانچ تي آهن، سرفراز واهه سڄو چڻ جاگيردارن جي قبضي ۾ آهي. هتي جون سُڪندڙ شاخون، ميران خوري، زئنور، چاڪر، چمبڙ، خچر ۽ غريب شاخ جيڪي نصير سب ڊويزن مان نڪرن ٿيون، هنن جي پوڇڙ پوري تباهه آهي، پاڻي تي مڪمل طرح وڏيرن ۽ ڪامورن جو قبضو آهي، مثال خچر شاخ جيڪا غلام حسين ڪوڪر جي قبضي ڪانپوءِ سڏجي ئي ڪوڪر شاخ ٿي، ان تي غلام حسين ۽ ان جي پٽن مير محمد ۽ خير محمد جن جي حڪومت هلي ٿي، شاخ جو گهڻو حصو لٽيل آهي.

مطلب ته سڄي سرفراز تي غلام حسين ڪوڪر، امداد پتافي (ايم پي اي) صديق ميمڻ ۽ ٻين وڏيرن جو قبضو آهي. ساڳي صورتحال دادو جي به آهي جتي دادو ٻئراج تي عمران ظفر لغاري، عزيز جوٽيجو ۽ رفيق احمد جمالي (ايم اين اي) جن جو قبضو آهي، هنن جا چاڙتا يا پڇ لٽڪائو وڏيرا جيئن چاهين تيئن ڪن ٿا. دادو جي ٽن شاخن ڏِيتا، خداآباد ۽ پپري تي نبن خان لنڊ ۽ محبوب ڀنڊ جهڙا آپيشاهي هلائين ٿا. جوهي ٻئراج 50 ميلن جو آهي، پاڻي صرف منڍ وارا ڪٽن ٿا، سيتا جي وڏن زميندارن، سيتا ڊويزن کي ساريالو ڪرايو آهي، جنهن ڪانپوءِ هو هاڻ سنئون تي پاڻي کڻڻ جا حقدار ڪيا ويا آهن، جڏهن پاڻي مٿان گهٽ آهي ۽ پوڇڙ جون ڪيتريون شاخون خشڪ ٿي ويون آهن، ان باوجود منڍ وارن کي ساريالو پاڻي منظور ڪري ڏيڻ غيرقانوني آهي. جوهي شهر ۾ پيئڻ جو پاڻي اڻلڀ آهي، اوسي پاسي جا ڳوٺ تباهه ٿي ويا آهن. سنڌ جي پاڻي تي، سنڌي حڪمران طبقي سان گڏ، پنجاب جو حڪمران طبقو ۽ رياستي ادارا ڌاڙو هڻندا اچن. سنڌي حڪمران طبقي جي اتحادي پنجاب جو حڪمران ۽ رياستي ادارن طرفان معاشي ڦرلٽ کي کولي سمجهڻ ضروري آهي.

سنڌ ۾ ٽي بيراج آهن، گڊو بيراج، سکر بيراج ۽ ڪوٽڙي بيراج گڊو بيراج مان ٽي واهه نڪرن ٿا، ڪاٻي پاسي کان نارا ڪئنال، روهڙي ڪئنال، خيرپور فيڊر ايسٽ ۽ ساڄي پاسي خيرپور فيڊر ويسٽ آهن. دادو ڪئنال، رائيس ڪئنال ۽ اين ڊبيلو ڪئنال. روهڙي ڪئنال ۽ نارا ڪئنال عمرڪوٽ ۾ ٽيل ڪري ٿو. ڪوٽڙي

بيراج هيٺيون بيراج آهي، جنهن مان هڪ واهه ساڄي پاسي کان ۽ ٻه واهه کاٻي پاسي کان نڪرن ٿا. ساڄي پاسي وارو واهه ڪي بي فيڊر آهي، جيڪو ڪينجهر ڍنڍ ذريعي ڪراچي کي به پيئڻ جو پاڻي ڏئي ٿو. کاٻي پاسي گڏيل چينل ۽ اڪرم واهه نڪري ٿو. گڏيل چينل مان وري ڦليلي ۽ ڦليلي اڪرم واهه نڪرن ٿا. سرڪاري طور 8 جون تي ورتل انگن اکرن مطابق گڊو بيراج تي پاڻي جي ماپ 20080 ڪيوسڪ هئي، جڏهن ته ٺاهه مطابق پاڻي هئڻ کپي 28300 ڪيوسڪ جنهن ۾ 5600 ڪيوسڪ بلوچستان جو به شامل آهي. معنيٰ 30 سيڪڙو پاڻي تي ڌاڙو لڳو. ساڳي ڏينهن سکر بيراج تي پهتل پاڻي هو 43345 ڪيوسڪ بلوچستان جو به شامل آهي، معنيٰ 15 سيڪڙو هتان ڦٻايو ويو، ڪوٽڙي بيراج تي پاڻي پهتل هو 12905 ڪيوسڪ، جڏهن ته ٺاهه مطابق هئڻ کپي 26900 ڪيوسڪ معنيٰ 42 سيڪڙو پاڻي ڦرجي ويو. ارسا جي صلاحڪاري ڪميٽي خريف جي مند شروع ڪيون ته سنڌ کي پورو پاڻي ڏنو وڃي، پر واپڊا ائين نه ڪيو ۽ ارسا رڳو بيان بازي وارو ڪم ڪري سمهي رهي، نتيجي ۾ هن هلندڙ خريف جي آڳاٽي وقت توڙي جولاءِ تائين 50 سيڪڙو پاڻي پنجاب سرڪار روڪي ڇڏيو، ۽ سنڌ ۾ ووئڻ، ڪمند، سارين جا ٻيجا سڙي تباهه ٿي ويا. 27 جون تي نيٺ واپڊا جي دهشتگردي ظاهر ٿي. سنڌي ميڊيا ۾ خبرون آيون ته، واپڊا سنڌ جو 10 لک ايڪڙ فوٽ پاڻي روڪي ڇڏيو. هن ايڏي وڏي دهشتگردي خلاف ن ليگ حڪومت ته ڇا پر شهيدن جي پارٽي مان به ڪير ڳالهائڻ لاءِ تيار ناهي، زرداري پٽو هوئڻ ته سنڌي ثقافت لاءِ ساهه صدقي ٿيندو آهي، پر هتي ماٺ آهي. حقيقت ۾ پاڻي جي کوٽ پنجاب کي وڏيڪ برداشت ڪرڻ گهرجي ڇو ته اتي 80 سيڪڙو جر مٺو آهي، سنڌ جو جر 90 سيڪڙو کارو آهي. پنجاب جا حڪمران، رياستي ڌاڙ ذريعي واهن مان وڌيڪ پاڻي کڻن ٿا، جنهن سبب گڊو بيراج وٽ سنڌ کي حصي جو پاڻي نٿو ملي. چشما ۽ تونسا بيراج وچ ۾ پنجاب وارن جون هزارين لفٽ مشينون لڳل آهن، جيڪي سنڌ جي حصي مان زوريءَ پاڻي کڻي رهيون آهن. اڄ تائين هنن خلاف ڪا ڪاروائي ناهي ٿي، دراصل هن رياست ۽ عالمي سامراج جو مقصد ئي پنجاب کي خوشحال بنائڻ آهي. پنجاب سنڌ سان جيڪي ڌاڙايون ڪيون آهن. تن جو مختصر ذڪر هن ريت آهي.

* 1945ع واري سنڌ پنجاب معاهدي تي صحيحون ڪيائون، پاڪستان ٺهڻ ڪانپوءِ ڦري ويا.

* 1973ع ۾، چشما جهلم لنڪ ڪينال کوٽڙي کان هيٺ پاڻي وڃڻ جي حالت ۾ هلائڻ جو معاهدو ڪيو ويو پر جڏهن کوٽڙي کان هيٺ پاڻي نٿا ڏين، تڏهن به چشما جهلم لنڪ ڪينال هلايو وڃي ٿو.

* 1991ع ۾ پاڻي ٺاهه ٿيو پر ورهاست انهيءَ مطابق نٿي ڪئي وڃي، جنهن جون خاص ڳالهيون هي آهن:

1. ٺاهه ۾ ڏنل ڏهاڪن مطابق ورهاست نٿي ٿئي.

2. کوٽ واري وقت ۾ بلوچستان ۽ خيبرپختونخواه صوبن کي کوٽ کان آجو رکيو وڃي ٿو ۽ سڄي کوٽ سنڌ تي مڙهي وڃي ٿي.

3. ڊيم ۾ تڏهن پاڻي ڀرڻ گهرجي جڏهن پاڻي واڌو هجي، پر سنڌ شديد کوٽ جو شڪار آهي ته پنجاب منگلا ۾ پاڻي گڏ ڪري ٿو.

4. سنڌ ۾ کوٽ واري وقت به لنڪ ڪينال هلايا ٿا وڃن ۽ سنڌ جو پاڻي سنڌ کي ڏيڻ بدران مددي درياهن جي ايراضين کي ڏنو وڃي ٿو.

5. ٺاهه مطابق ڊيم هلائڻ جي ترجيح، آبپاشي کي پاڻي ڏيڻ هجي نه ڪي بجلي پيدا ڪرڻ. بجلي پيدا ڪرڻ لاءِ پاڻي ڊيم مان هيٺ ڇڏيو ٿو وڃي، جڏهن ته آبپاشي لاءِ ايترو پاڻي نه ڪپي، نتيجي ۾ جڏهن آبپاشي لاءِ پاڻي گهرجي ته ڪٽي ٿو پوي.



پي پي يا ن ليگ توڙي فوجي حڪومتون، ايڏي ڦرلٽ ناانصافي ڪندي به، ڪالاباغ ڊيم ٺاهڻ لاءِ ڪم ڪري رهيا آهن. تازو پاڻي ۽ بجلي جي وفاقي وزير خواجه آصف سينيٽ جي اجلاس ۾ چيو آهي ته، پاڻي کوٽ سبب صوبن ۾ پاڻي ورڇ 91ع واري ٺاهه موجب نه پئي ٿئي، پاڻي جي گهربل ذخيرن ٺهڻ بعد ئي ٺاهه تي عمل ڪري

سگهجي ٿو. هڪ خانگي ٽي وي چينل کي انٽرويو ڏيندي هن چيو ته، ڪالاباغ ڊيم پاڻي ذخيرو ڪرڻ ۽ بجلي پيدا ڪرڻ جو هڪ اهم منصوبو آهي ۽ انهيءَ جي اڏاوت لاءِ اتفاق راءِ پيدا ڪرڻ لاءِ نوازشريف حڪومت جلد ڪوشش شروع ڪندي. خواجه آصف جو اهو چوڻ ته پاڻي ڪوٽ سبب پاڻي ورڇ 91ع واري ٺاهه تحت نٿي ٿئي. اها ڳالهه بلڪل غلط ۽ 91ع ٺاهه کي رد ڪرڻ برابر آهي، جيڪو نوازشريف حڪومت ئي ٺاهيو هو. پاڻي ڪوٽ جي صورت ۾، پاڻي ورڇ ڪيئن ڪجي يا واڌ هجڻ جي صورت ۾ ورڇ ڪيئن ڪجي، ان مسئلي کي ان ٺاهه ۾ ئي حل ڪيو ويو آهي. ٺاهه جي شق نمبر A14 ۾ چاٽايل آهي، ڪوٽ يا واڌ جي صورت ۾ صوبا برابري جي بنياد تي ڪوٽ کي ورهائيندا. 91ع ٺاهه موجب مسئلو حل به ٿيل آهي پر پوءِ به پنجاب جي حڪمرانن جي قانون ۽ دليل کان انحرافي ڪرڻ جو مطلب ڇا آهي؟ ڇا پنجاب پاڪستان جي 67 سالن ۾ مظلوم قومن جا حق ڦٻائيندو رهيو آهي ۽ هو طاقتور آهي، تنهنڪري ڪيس دليل ۽ قانون جي ڪا پرواهه ناهي. پ پ پنجاب به پوئين حڪومت ۾ ڪالاباغ ڊيم ٺاهڻ لاءِ زور ڏنو. سنڌ جا جاگيردار، ڪامورا ۽ ڪچو پڪو مڊل ڪلاس پ پ جي صورت ۾ اسٽيبلشمينٽ جو ساٿاري آهن.

ڪالاباغ ڊيم بابت سنڌ جا هيٺيان اعتراض آهن:

1. ان مان 8 ملين ايڪڙ فوٽ جا واهه ڪڍيا ويندا، جڏهن ته ان جي پاڻي گڏ ڪرڻ جي صلاحيت رڳو 6.1 ملين ايڪڙ فوٽ آهي.

2. گهٽ وهڪرن وارن سالن ۾ ڊيم ڀرجي نه سگهندو، انهيءَ کي زوريءَ ڀرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي، جنهن ڪري خريف ۾ سنڌ ۾ پاڻي گهٽ ايندو.

3. ڊيلٽا ڏانهن ويندڙ پاڻي ختم ٿي ويندو ۽ سنڌ جي ساحلي پٽي اجان تيزيءَ سان سمنڊ کائي ويندو پيو منو جر کارو زهر ٿي ويندو.

4. پاڻي ورڇ ۾ 67 سالن کان سنڌ سان ناانصافي ٿي رهي آهي، اجان به وڌيڪ پنجاب جي بالادستي سنڌ کي گهڻو نقصان ڏيندي.

نيو لبرل پاليسين ۽ پاڻي جي ڦرلٽ سبب سڀ کان وڌيڪ متاثر ٿيندڙ هاري، کيت مزدور، ننڍو آبادگار، هنرمند ۽ ٻهراڙيءَ جا پورهيت آهن. WTO نافذ ٿيڻ کانپوءِ حڪومت ٻاهرين ڪمپنين کي

آزاد چڙي ڏنو آهي، نتيجي ۾ پاڻ، زرعي دوائون ٻج ۽ ٻيون شيون غير معياري مهانگيون آهين. WTO جي شرطن تحت حڪومت زراعت ۽ خوراڪ ۾ سرڪاري ڪاروبار ختم ڪري رهي آهي، نتيجي ۾ آزاد منڊي وارو ماحول مقامي آبادگارن ۽ هارين جي پيداوار کي ڌڪي ڇڏيو آهي. اهو سڄو بار هيٺين طبقي تي اچي ڪري ٿو. هڪ پاسي حڪومت جون سامراج نواز پاليسيون آهن. ٻئي طرف پاڻي روڪي زرعي معيشت تباهه ڪئي پئي وڃي. پاڻي تي ڌاڙي سبب مجموعي طور سنڌ جي زراعت کي تمام گهڻو نقصان ٿي رهيو آهي، خاص طور خريف جي مند ۾، هن وقت جا فصل انتهائي اهم آهن، ڪمند، ساريون، وونئڻ، سورج مکي، بصر ۽ پاچين ۾ پينڊي، ميهو، توري وغيره جي پوک متاثر ٿي رهي آهي.

هڪ رپورٽ موجب سنڌ توڙي بلوچستان جي ميداني علائقن ۾ هر سال 30 لک ميٽرڪ ٽن ايري چانور پيدا ٿئي ٿو. سنڌ جي 20 لک ايڪڙ ۽ بلوچستان جي 5 لک ايڪڙ تي ايري چانور پوکيا وڃن ٿا. 15 لک ميٽرڪ ٽن ايڪسپورٽ ڪرڻ سان 10 ملين ڊالرز جي آمدني ٿئي ٿي. پر هن سال پاڻي جي کوٽ سبب چوٿين پتي به آبادي ناهي ٿي. پاڪستان ۾ سڀ کان وڏيڪ تقريبن اڍائي لک ايڪڙن تي، سورج مکي جو فصل تعلقي گولاڙچي ۾ پوکيو ويندو هو. تقريبن 2 لک 63 هزار ماڻهن جا گهر زرعي معيشت تي هلن ٿا. پر پاڻي جي کوٽ هتان جي وڏي آبادي کي سخت متاثر ڪيو آهي. ضلعي بدين جي زرعي پيداواري شرح هر سال هيٺ ڪري ٿي. 2011-2012ع واري سال ۾ 32 هزار هيڪٽر گهٽ پوک ٿي. 2012-2013ع واري سال، گذريل سالن کان به گهٽ ٿي يعني 66 هزار 300 هيڪٽر ٿي. ٿوري فرق سان اهڙي حالت دادو، عمرڪوٽ، خيرپور، گهوٽڪي، سکر ۽ ٻين ضلعن جي آهي.

سنڌ اندر پاڻي تي قبضي جو حال احوال:



آبپاشي جي قانون موجب خريف ۾ پوک 27 سيڪڙو ڪرڻي آهي ۽ ربيع ۾ 45 سيڪڙو. اسين عام طور ڏسون ٿا ته هڪڙا علائقا، سالن کان غيرآباد آهن، خاص طور

پوچڙ وارا علائقا، جتي ربيع ۾ به پوک نٿي ٿئي. ٻئي پاسي منڍ وارا علائقا ۽ جتي جاگيردارن، ڪامورن ۽ وزيرن جون زمينون آهن. اُهي ٻارنهن مهينا آباد آهن، هئڻ ته ائين گهرجي ته منڍ جي وڏن زميندارن کي 27 سيڪڙو ڪانسواءِ باقي زمين آباد نه ڪرڻ گهرجي، پر هتي، جيڪڏهن ڪنهن جاگيردار وٽ 60 هزار ايڪڙ آهي ته، اُها سڀ جا سڀ آباد، هزارين ايڪڙن تي ڪيلو، ڪمند ۽ ساريون پوکيل آهن. ظاهر آهي هي ٻين جو حق ماري پنهنجيون زمينون آباد ڪن ٿا. نتيجي ۾ سنڌ جي اڌ کان وڌيڪ آباد جو پاڻي ڦرجي رهيو آهي.

سنڌ جي پورهيت، هاري، ڪيت مزدور ۽ ننڍي آبادگار جو دشمن سنڌي حڪمران طبقو ڪيترن ئي طريقن سان پاڻي ڪوٽ پوري ڪري ٿو، جن مان ڪجهه هيٺ ڏجن ٿا:

1. سڌي طرح واهن مان D-O (Direct outlet) ۽ واٽر ڪورس ڪڍرايو، غير قانوني طور پاڻي ڪٽي ٿو.

2. موگن کي ٽوڙڻ.

3. ڪينالن تي لڳل گيجن تي هيراڦيري.

4. شاخن جي ڪاٽي اهڙي طريي سان ڪڍرائڻ جو سڀ پاڻي ڦٻجي وڃي.

5. ماڊول، شاخون ۽ واهه پڪا نه ڪرڻ ڏيڻ.

6. لفٽ مشينن، وڏن نالن ذريعي.

7. من پسند انجنيئر ۽ ٻيو عملو مقرر ڪرائڻ ذريعي.

8. سياسي ۽ نجي فوجي طاقت ذريعي ڌمڪائي وچان ڇيهون ڏيڻ ۽ شاخ لٽڻ وغيره.

غير قانوني آئوٽ ليٽ ۽ واٽر ڪورس اهڙي حالت ۾ قانوني آهن جڏهن پاڻي پيئڻ طور ڪم اچي ۽ ٻيو، شاخن ۽ واهن جي پوڇڙ تي ماپ مطابق پورو پاڻي پهچي ۽ ڪا شڪايت نه هجي، پر سنڌ حڪومت ڌڙا ڌڙ ڪيترن ئي Q.O ۽ واٽرڪورسن جي منظور ڏئي رهي آهي. نصر سب ڊويزن تي تقريبن 105 آئوٽ ليٽ 1000 ڪيوسڪ معنيٰ 20 شاخن جيترو پاڻي ڪٽن ٿا.

روهڙي واهه جي سب ڊويزن نصير ڪينال، عالماڻي برانچ، سرفراز برانچ، دادو ڪينال جي جوهي برانچ ۽ سيتا برانچ تي موجود Q-O (آئوٽ ليٽ) بابت تفصيل هيٺ چارٽ ۾ ڏجي ٿو.

روھڙي واھه جي نصير ڊويزن، نصير برانچ ڪينال، ٽنڊوالھيار سب ڊويزن

نمبر	آر ڊي	غير قانوني پاٽي ڪٽندڙ
1.	22 + 500	حاجي عبدالغني
2.	26 + 00	مٽيو فارسي
3.	26 + 500	مٽيو فارسي
4.	26 + 00	پير رانا چٽو
5.	28 + 00	مير محمد علي ٽالپر
6.	55 + 530	ملڪ علاالدين
7.	61 + 00	معلوم نه ٿي سگھيو
8.	62 + 00	رئيس امداد نظاماڻي
9.	63 + 00	معلوم نه ٿي سگھيو
10.	69 + 00	اميد علي شاھه
11.	71 + 00	آفتاب جوڻيجو
12.	76 + 00	انور/ خورشيد
13.	82 + 00	معلوم نه ٿي سگھيو
14.	90 + 00	نور نبي
15.	98 + 00	پير علي نواز شاھه
16.	112 + 00	مير عنايت اعجاز ٽالپر
17.	117 + 00	مير عنايت اعجاز ٽالپر
18.	124 + 00	آفتاب بچاڻي
19.	131 + 00	عابد بچاڻي
20.	139 + 00	غلام رضا
21.	140 + 00	مير اشفاق
22.	142 + 00	فتح محمد
		چانگ سب ڊويزن
23.	146 + 00	جمن فقير
24.	150 + 00	آصف علي زرداري
25.	155 + 700	مير مگسي
26.	166 + 00	عاسر ڪليار
27.	175+ 600	بشير آباد اسٽيٽ
28.	183 + 00	مينداد عالماڻي
29.	186 + 400	چوڌري فاخر

.30	195 + 600	انور هاليپوٽو
.31	197 + 600	انور هاليپوٽو
.32	207 + 500	معلوم نه ٿي سگهيو
.33	208 + 00	چوڌري جاويد
.34	208 + 00	چوڌري اعجاز
.35	209 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.36	214 + 00	چوڌري اڪرم
.37	218 + 00	تاج محمد
		خيرپور گمبو سب ڊويزن
.38	228 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.39	229 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.40	233 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.41	263 + 00	مير عبدالله
.42	264 + 00	مسٽر نذير/ڊاڪٽر مرتضيٰ
.43	264 + 00	ڊاڪٽر ظفر الله
.44	276 + 00	رسول بخش آرائين/ عمر حيات
.45	2277 + 00	منور لغاري
.46	278 + 00	فياض خان
.47	281 + 00	امير بخش جوڻيجو
.48	289 + 00	مولوي نذير
.49	316 + 00	غلام مصطفيٰ جانور
.50	317 + 00	مير تحسين
.51	319 + 00	مير عبدالحسين
.52	326 + 700	مجيب پيرزادو
.53	348 + 00	عباسي رند
.54	348 + 00	ڊاڪٽر منصور
.55	348 + 00	سيد خادم علي شاهه
		روهڙي مين ڪينال/ نصير ڊويزن/ تاج پور سب ڊويزن
.56	901 + 00	مير مشتاق شاهه
.57	910 + 00	مسٽر پاروت سمون
.58	914 + 00	مسٽر شاهه جهان سمون
.59	923 + 00	مسٽر ذوالفقار شاهه
.60	933 + 00	هادي بخش رند

61.	933 + 00	مسٽر قاضي فقير احمد
62.	939 + 00	مسٽر عالم شاهه
63.	940 + 00	مسٽر رفيق
64.	943 + 00	مسٽر رفيق احمد
65.	947 + 00	نواب منظور
66.	954 + 00	الطاف گهمڻ
67.	959 + 00	همزو زرداري
68.	963 + 00	لطيف سمون
69.	965 + 00	مير غلام اڪبر
	ٽنڊو محمد خان سب ڊويزن	
70.	1017 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
71.	1027 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
72.	1027 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
73.	1030 + 500	معلوم نه ٿي سگهيو
74.	1030 + 500	معلوم نه ٿي سگهيو
75.	1030 + 800	معلوم نه ٿي سگهيو
	عالماڻي برانچ	
76.	0 + 600	محمد ٽيپو
77.	4 + 00	خادم حسين ٽالپر
78.	8 + 500	حاجي الهه وسايو پٽي
79.	11 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
80.	15 + 200	مير جاويد
81.	22 + 00	حاجي شفيع محمد نظاماڻي
82.	22 + 600	حاجي شفيع محمد
	سرفراز برئنچ	
83.	3 + 400	حاجي علي نواز گوپانگ
84.	5 + 00	الهه بخش مگسي
85.	5 + 400	نواب شاهد خان
86.	7 + 00	محمد اشرف خان
87.	10 + 500	ابراهيم راڄڙ
88.	12 + 800	منظور جيسر
89.	14 + 00	ڊاڪٽر نذير
90.	14 + 00	ڊاڪٽر نذير

.91	15 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.92	21 + 500	علي مراد
.93	22 + 230	علي مراد
.94	23 + 00	سليم خان
.95	24 + 00	ڪولهي واٽر
.96	27 + 00	سليم خان
.97	29 + 00	ڊاڪٽر ذوالفقار يوسفاڻي
.98	30 + 400	حسين شاهه چاموٺ
.99	30 + 400	معلوم نه ٿي سگهيو
.100	30 + 400	فاروق حسين شاهه چاموٺ
.101	34 + 700	ذوالفقار يوسفاڻي
.102	34 + 700	معلوم نه ٿي سگهيو
.103	35 + 400	غلام مصطفيٰ انصاري
.104	44 + 00	شاهنواز شاهه
.105	47 + 00	غلام حسين کوکر
	دادو ڪئنال/ جوهي برانچ	
.106	1 + 500	معلوم نه ٿي سگهيو
.107	6 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.108	11 + 00	عبدالرحمان/ محمد ايوب
.109	12 + 00	پرويز احمد جوڻيجو
.110	14 + 820	بابو محسن
.111	16 + 600	نور محمد چانڊيو/ ڊاڪٽر فريد احمد لغاري
.112	20 + 00	شفيع محمد
.113	27 + 500	آصف علي لغاري
.114	30 + 800	معلوم نه ٿي سگهيو
.115	33 + 200	معلوم نه ٿي سگهيو
.116	34 + 520	معلوم نه ٿي سگهيو
.117	36 + 500	سيد صالح شاهه
.118	37 + 00	دريا خان
.119	38 + 500	شاهه جهان
.120	40 + 00	ٻگهيو
.121	42 + 00	علي گوهر ٻگهيو

.122	46 + 100	معلوم نه ٿي سگهيو
.123	50 + 00	اڪبر خان
.124	55 + 00	زيڊ اي چنا
.125	60 + 00	غلام نبي ڪوسو
.126	64 + 00	غلام مصطفيٰ انصاري
.127	64 + 800	حاجي امير بخش جوڻيجو
.128	68 + 800	محمد يوسف
	دادو مين ڪينال/ سيتا سب ڊويزن	
.129	426 + 00	ممتاز جانوري
.130	430 + 00	حيدر جتوئي
.131	436 + 00	الطاف جانوري
.132	437 + 00	منور جهتيال
.133	440 + 00	منظور احمد مگسي
.134	441 + 00	مولوي ابراهيم سومرو
.135	442 + 00	غلام نبي سومرو
.136	445 + 00	سڪندر سومرو
.137	447 + 00	چانجڙو
.138	448 + 00	سڪندر سومرو
.139	449 + 00	معلوم نه ٿي سگهيو
.140	456 + 00	ملاح
.141	472 + 00	محمد اشرف سولنگي
.142	484 + 00	سيد محمد شاهه
	لاڙڪاڻو سب ڊويزن	
.143	243 + 00	نثار احمد کهڙو
.144	270 + 00	ڪاويرو لوهر
.145	279 + 00	عبدالستار
.146	280 + 00	نادر جتوئي
.147	297 + 00	نبي بخش

روهڙي واهه جيڪو بدين ۾ ٽيل ڪري ٿو، ان جي نصير ڊويزن تي جيڪي D-O آهن، تن جو تفصيل مٿي بيان ٿيل آهي، انهن غير قانوني آئوٽ ليٽ جي ڪري بدين جون 11 يوسيز متاثر آهن جن ۾ گلاب لغاري، ٽنڊو غلام علي، دنبالو، حاجي سانوڻ، راڄو خاناڻي، ڏيئي، ملڪاڻي، حيات خاصخيلي، پنگريو، خليفو قاسم، ڪوسڪي

۽ شادي لارج جا شهر ۽ ڳوٺ اچن ٿا. بدين ضلعي جي باقي آبادي، تعلقو ماتلي، تعلقو تلهار، تعلقو ٽنڊو باگو، تعلقو بدين ۽ تعلقو گولاڙچي جون 37 يوسين کي ڪوٽڙي بيراج مان نڪرندڙ ڦليلي ڊويزن، اڪرم واهه ۽ گوني مان پاڻي مليل آهي. ڦليلي تي 19 غير قانوني آئوٽ ليٽ ۽ 31 واٽر ڪورس آهن، اهڙي طرح 5 غير قانوني آئوٽ ليٽ ۽ 13 واٽر ڪورس گوني تي آهن. هنن واهن تي ساڳي صورتحال ٻين ضلعن ۾ به آهي.

جاگيردارن طرفان پاڻي تي قبضو ڄمائڻ لاءِ ڪيترائي طريقا استعمال ڪيا وڃن، جنهن ۾ واهن ۽ شاخن کي پڪو نه ڪرائڻ، گهٽي تباهيءَ جو سبب آهي. هي پڪا واٽر ۽ شاخون ان لاءِ نٿا ڪرائين جو ماڊول ٽوڙي، مقرر ماپ کان ڏهوڻ تي جو پاڻي ڪٽن، اهو بند ٿي سگهي ٿو، پڪي شاخ کي بند ڪرڻ به ڏکيو آهي. جتي جتي وري شاخون پڪيون اٿن، اتي انجنيئرن ذريعي شاخ جي ڊزائن پوڇڙ طرف لهواري ڪرڻ بجاءِ سڌي ڪئي وئي آهي، نتيجي ۾ پاڻي منڍ ۾ ئي ڄميو وڃي. آئون پنهنجي ڳوٺ جي شاخ جو مثال ڏيان، ته محراب پور شاخ، جيڪا ريڻ مان نڪري ٿي ۽ ريڻ روهڙي واهه مان پاڻي ڪٽي ٿي، پڪي شاخ لاءِ هلندڙ ڪم رڪجي ويو، پنج سال ٿيا آهن، شاخ پڪي نٿي ٿئي، سبب اهو آهي ته، ايم اين اي غلام مصطفيٰ شاهه، امير حيدر شاهه، نظر محمد انڙ ۽ رئيس فرمان چانڊيئي جا غير قانوني واٽر ۽ نوليون آهن، زمين جو جر به ڪارو آهي، پوڇڙ جا ننڍا ڪاتيدار/ آبادگار انتهائي تڪليف ۾ آهن، ڊرپ ۽ ڪانڊيرا به جهولن ساڙي ڇڏيا آهن، ٻئي پاسي پاڻي تي قبضو ڪندڙن جون هزارين ايڪڙ زمينن تي ڪيلا، ڪمند، باغ ۽ ساريون پوکيل آهن.

شاخون ۽ برانچ پڪا نه ڪرڻ سبب تمام گهٽو پاڻي زيان ٿئي ٿو. هڪ رپورٽ موجب وڏن واهن مان 15 سيڪڙو پاڻي سيمو ٿو ڪري، ننڍن واهن ۾ 8 سيڪڙو، واٽرن ۾ 30 سيڪڙو، ٻنين، کڏن کوٻن ۾ 30 سيڪڙو سيمو ڪري ٿو. سڄي پاڪستان جي واهن ۾ پاڻي ڪنيو ٿو وڃي 106 ملين ايڪڙ فوٽ، باقي بچيو 90 ملين ايڪڙ فوٽ، ننڍن واهن ۾ زيان ٿئي ٿو، 8 سيڪڙو يعني 7 ملين ايڪڙ فوٽ، پاڻي بچيو 83 ملين ايڪڙ فوٽ، واٽرن ۾ زيان ٿئي ٿو 30 سيڪڙو 25 ملين ايڪڙ فوٽ، باقي بچيو 58 ملين ايڪڙ فوٽ، ٻنين (ليول صحيح نه هئڻ سبب) کڏن کوٻن ۾ زيان ٿئي ٿو 17 ملين

ايڪڙ فوٽ ڪل زيان ٿيو 65 ملين ايڪڙ فوٽ جيڪڏهن ڪل واهن ۾ هلايل پاڻي يعني 106 ايڪڙ فوٽ جو سيڪڙو ڪڍجي ته زيان ٿئي ٿو. 61 سيڪڙو 65 ملين ايڪڙ فوٽ معنيٰ ڏهه ڪالاباغ ڊيمن جيترو زيان. حڪمران طبقي وٽ ايتري طاقت آهي جو هن زيان کي بچائي سگهي ٿي، پر هي مسئلو مظلوم طبقي جو آهي، هنن وٽ تي پاڻي جام آهي، تنهنڪري هي، واهه، شاخون پڪا ڪرائڻ ۾ دلچسپي نٿا رکن.

انقلابي تبديلي چاهيندڙ تنظيمن جي لاءِ سبق هي آهي ته، سنڌ جون ٻهراڙيون گهڻ طرفي ظلم جو شڪار آهن. هتان جو هاري، هنرمند، ڪيت مزدور ۽ ننڍو آبادگار اڳ ئي جنگ جي ماحول ۾ ڦاسايو ويو آهي، سندن وٽ جدوجهد جي ئي واٽ آهي. ان ڪري اسان کي قرباني جي جذبي سان پاڻيءَ جي مسئلن تي تنظيم ٻيهاري، عوامي طاقت سان اڳتي وڌڻ لاءِ گهڻا ۽ آسان موقعا آهن. بس شرط هي آهي ته ڪم جو طريقو ماڻهن جي مزاج ٻڌاندڙ هجي. جيڪڏهن اسين ان ۾ ڪامياب ٿا وڃون ته، ماڻهن اندر لڪيل انقلابي قوت پڌري ٿي پوندي ۽ هڪ ڏينهن ٻنيون پارا آباد ٿيندا.

ٻي نوٽ ڪرڻ جي ڳالهه هي آهي ته، هن نظام ۾ جنهنجو وڌ ۾ وڌ فائدو ملڪيتدار کي آهي. ان نظام جي اوسي پاسي کان سرمايو ڻاهيندڙ وڏيرا، آفيسر، ڪچو پڪو ٻهراڙيءَ جو زرعي مڊل ڪلاس، اسان جي جدوجهد ۾ شامل نه ٿيندا بلڪي حڪمران طبقي طرفان اسان خلاف استعمال ٿيندا. هي قومپرستن جي ته ويجهو ٿي سگهن ٿا، چو ته هو جاگيردارن خلاف، اندروني پاٽي ورڇ ۽ زرعي سڌارن لاءِ جدوجهد ڪرڻ کان نٽائيندا آهن، چو ته هي دوست جاگيردارن ۽ وڏيرن قومي ڌارا جي نالي ۾ ”قوم دوست“ سمجهن ٿا. ان لاءِ پنهنجي ويجهو ڪير آهن ۽ دشمن جي پرسان ڪير آهي، فرق ڪرڻ ضروري آهي.

اسان کي ٽڪنڊائي دشمن جو مقابلو ڪرڻو آهي، ٽئي طاقتون الڳ به آهن ۽ گڏ به آهن. هڪ طرف سنڌ جو وڏو زميندار جاگيردار ۽ ڪامورا جيڪي جاگيرداريت جي شڪل ۾ آهن. ٻيو پنجاب جي بالادستي جيڪا پاڪستان جي شڪل ۾، ٽيون عالمي مالياتي ادارا، گهڻ قومي ڪمپنيون يعني سرمائيدار سامراجي شڪل ۾ آهن. هي ٽڪنڊو، اسان مٿان هن رياست ذريعي حاوي آهي. هنن

خلاف جدوجهد جي ڳالهه ڪجي ته پهرين ڪهڙي ڪنڊ کي ڏڪ هٽنداسين، جيڪا اندر کان ڪمزور هجي، پهريون ڌاڪو ڪهڙو آهي ان تي غور ڪرڻ گهرجي. جيڪڏهن پهريون ڌاڪو جاگيردار، حرامخور وڏيرا ۽ ڪامورا آهن، ٻيو ڌاڪو پنجاب جي بالادستي يعني پاڪستان ۽ ٽيون سامراجي قوتون آهن يا انهيءَ ٽنهي مورچن تي هڪ دفعي يا ساڳي وقتي جدوجهد ڪجي، اهو سوال به طئي ٿيڻ گهرجي. سچ اهو آهي ته اهي ٽئي هڪٻئي کي طاقت ڏيندڙ ۽ وٺندڙ به اهن. ڪو ظلم هوندو جاگيردارن طرفان پر ان ۾ پاڪستان اسٽيبلشمينٽ ۽ سامراجي قوتن جي طاقت لڪيل هوندي آهي. پاڪستان اسٽيبلشمينٽ پنجاب جي بالادستي خاطر بلوچن، سنڌين، گلگتين ۽ ڪشميرين جي سياسي قومپرست ڪارڪنن جو قتلام ٿي ڪري ته، ان ۾ اسٽيبلشمينٽ سان گڏ مظلوم قوم جو جاگيردار، سردار ۽ سامراجي قوتن جي طاقت شامل هوندي آهي. ائين سامراجي ڪمپنيون، پروگرام ۽ عالمي مالياتي ادارا جيڪي ڦرلٽ ڪن پيون، ان ۾ سامراج سان، پاڪستان اسٽيبلشمينٽ ۽ جاگيردار سردار جي طاقت شامل هوندي آهي. اسان کي مظلومن کي اتحادي ٿاهي هر طرف کان ويڙهه جا طريقا ڳولڻ گهرجن، پوءِ جيئن ئي ظالمن جو ٽڪنڊو پنهنجي تڪرار ۾ ڪمزور ٿئي ته، ان مان وڏيڪ ڪمزور کي ڏڪ هٽي، سندن طاقت کي چڙوچڙ ڪجي.

اظہار رائے کی آزادی اور ریاستی اداروں وکارپوریٹ میڈیا کا کردار

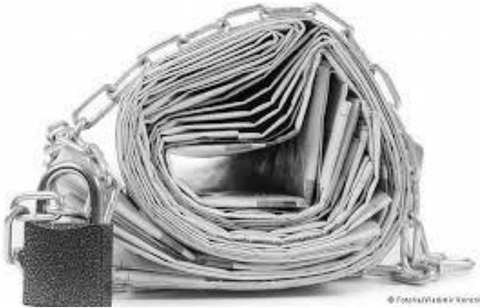
اختر حسین ایڈووکیٹ



نامور صحافی اور جیو ٹی وی کی اینکرپرسن جناب حامد میر پر 19 اپریل 2014 کو کراچی میں قاتلانہ حملہ، انٹرسروسز انٹیلیجنس (ISI) پر اس حملے کے الزامات اور اس کے جواب میں جنگ و جیو کے خلاف میڈیا اور دوسرے اداروں کے جارحانہ پروپیگنڈے اور پھر نیپرا کی طرف سے جیو پر پابندی نے ایک دفعہ پھر پاکستان میں آزادی اظہار رائے کے بنیادی حق کا مسئلہ پیدا کردیا ہے۔

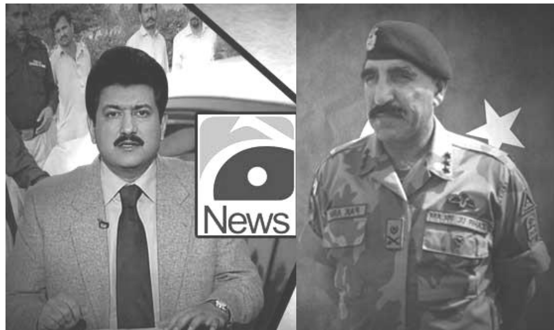
پاکستان کی تقریباً 67 سالہ تاریخ، جمہوری آزادیوں (جس میں اظہار رائے کی آزادی شامل ہے) کی تحریکوں سے بھری پڑی ہے۔ ان 67 سالوں میں 35 سال تو چار براہ راست مارشل لاؤں اور فوجی آمروں کا دور ہے جن میں خود ساختہ فیلڈ مارشل ایوب خان، جنرل یحیٰ خان، جنرل ضیاء الحق اور جنرل پرویز مشرف شامل ہیں اور تقریباً 5 سال سے زیادہ سول اور نیم مارشل لاؤں کا دور ہے۔ اس سے اندازہ لگاسکتے ہیں کہ ہماری جمہوری تحریک کس گھمبیر صورتِ حال سے گذری ہے۔ ان جمہوری تحریکوں میں صحافیوں، طلباء، وکلاء، ڈاکٹروں، اساتذہ کی انجمنوں، کسانوں اور عام مزدوروں کی ٹریڈ یونین تحریکوں کا بڑا کردار ہے۔ اس عرصہ میں لاکھوں لوگوں نے قید و بند کی صعوبتیں برداشت

کیں اور ہزاروں لوگوں نے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا۔ اسی دوران 1947ء کا پاکستان بھی ٹوٹ گیا اور ایک نئی ریاست "بنگلہ دیش" وجود میں آگئی، جس نے عملی طور پر یہ بھی ثابت کردیا کہ مذہب کی بنیاد پر دو قومی نظریے کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور عوام کے نزدیک مذہب سے زیادہ اہم زبان، تہذیب، ثقافت اور معیشت ہوتی ہے۔ جس کی بنیاد پر قومیں بنتی اور بگڑتی ہیں۔ براہ راست مارشل لاؤں کے خاتمے کے بعد جو سولین یا منتخب حکومتیں بھی قائم ہوئیں وہ بھی حقیقی معنوں میں جمہوری نہیں تھیں۔ کیونکہ قبائل و جاگیرداری باقیات کے معاشی ڈھانچے کو قائم رکھتے ہوئے اور بین الاقوامی سامراج کی معاشی پالیسیوں کی تابعداری میں عوام کی شرکت اور جمہور کی حکمرانی قائم نہیں ہوسکتی۔ لہذا پاکستانی ریاست بڑے زمینداروں اور امریکی سامراج کے مفادات کے تحفظ کی ہی ریاست رہی ہے۔ سامراج کو اس سے کوئی غرض نہیں کہ کسی ملک میں جمہوریت ہے یا نہیں ان کے نزدیک تو مقدم ان کے معاشی مفادات ہیں۔ لہذا دنیا بھر میں انکو ہمیشہ وہ بادشاہتیں اور فوجی آمریتیں قبول رہی ہیں بلکہ انکا تحفظ کیا ہے جو ان کے مفادات کے نگہبانی کرتی ہیں۔



پاکستانی ریاست میں چونکہ جمہوری ادارے کمزور ہیں بڑی اور حکمران سیاسی پارٹیوں کی قیادت یا تو جاگیردار اور بڑے زمیندار طبقوں سے ہے یا پھر سامراج کی غلامی میں سرمایہ داری کو ترقی دینے والی ہے۔ لہذا اسی طبقاتی کردار کی وجہ سے اندرونی طور

پر ان کا سہارا عوام کے بجائے فوجی اسٹیبلشمنٹ پر ہی ہے۔ اور فوجی اسٹبلشمنٹ اور اس کے خاص خفیہ ادارے جن میں سب سے بڑا ادارہ ISI کا ہے۔ وہ سیاہ و سفید کے مالک ہیں۔ ملک کا تقریباً 30 فیصد سرمایہ فوجی اداروں کا ہے۔ اس کے افسران بڑے غیر حاضر زمیندار بن گئے ہیں۔ شہروں کے اندر بڑے پیمانے پر رہائشی اسکیموں اور زمینی قطعات کی خرید و فروخت کا کاروبار ان کا ہے۔ ملکی سیاست کو وہ ترتیب دیتے ہیں اور کسی پارٹی کی حکومت بنانا یا گرانا ان کی بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔ ہمارے حکمران طبقات اور فوجی اسٹبلشمنٹ کا ایک نقطئہ نظر بن گیا ہے کہ وہ سماج میں (Status quo) قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ مذہب کو سیاسی ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور پھر اتنی بڑی فوج کو قائم رکھنے کیلئے علاقائی دشمنی پر مبنی خارجہ پالیسی جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ اسی پالیسی نے ہمیں معاشی طور پر پس ماندہ اور تباہ کردیا ہے۔ مذہبی طور پر ہم انتہائی تنگ نظر فرقہ پرستی، جہالت اور عدم برداشت کا شکار ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق گذشتہ دس سالوں میں 51 ہزار لوگ فرقہ وارانہ آگ میں جل چکے ہیں اور اب تو زندگی کے ہر شعبے میں حتیٰ کہ قانون کے شعبے میں بھی جس کی بنیاد ہی ایک دوسرے کے نقطئہ نظر کو سن کر فیصلہ کرنا ہے۔ اب وکیل بھی ایک دوسرے کو برداشت نہیں کرتے اور دلیل کے بجائے ہاتھا پائی پر آجاتے ہیں۔ سرعام قتل کرنے والے کے گلے میں ہار ڈالے جاتے ہیں۔



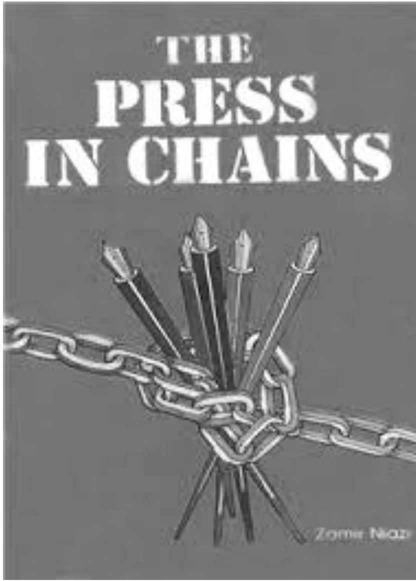
پریس اور اظہار رائے کی آزادی کا اسی سیاسی و معاشی پس منظر

میں تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔ 1973ء کے آئین میں آرٹیکل نمبر 19 کے باوجود جو پریس اور اظہار را کی آزادی کی ضمانت دیتا ہے عملی طور پر یہ آزادیاں اگر بالکل مفقود نہیں تو غیر جمہوری پابندیوں کا شکارضرور ہیں۔ اور 1973ء کے بعد بھی مسلسل ہمارا پریس بالاواسطہ یا بالواسطہ پابندیوں کا شکار رہا اور صحافی برادری جبر و تشدد کا شکار رہی ہے اس میں کئی باضمیر صحافیوں نے اپنی جانوں کا نذرانہ بھی پیش کیا۔ پریس اور صحافت کے خلاف فسطائیت کی یلغار اور آزادی کی جدوجہد پر مشہور صحافی ضمیر نیازی صاحب نے دو کتابیں ایک 1986ء میں "Press in Chains" اور دوسری 1992ء میں "The Press Under Seige" لکھیں جن میں انہوں نے مارشل لاء اور سولین سیاہ ترین ادوار کی تفصیل بیان کی ہے کہ کس طرح پریس پر مختلف ادوار میں پابندیاں لگتی رہیں اور صحافی پیشہ ورانہ فرائض کی ادائیگی میں عتاب و عذاب کا شکار رہے۔ اور اسی عتاب و عذاب کے براہ راست ذمہ دار فوجی، نیم فوجی اور سولین حکمران رہے ہیں۔ جن کے خلاف صحافیوں اور ان کی انجمنوں نے دانشمندی و جرأت سے مقابلہ کیا اور آزادی کے تحریک کا پرچم بلند کئے رکھا۔ 1990ء کی دھائی میں سوویت یونین کے انہدام اور گلوبلائزشن کے دور میں دنیا کی سیاسی و معاشی صورتحال میں بڑی تبدیلیاں آئیں جہاں ایک طرف بین الاقوامی سرمائے کی یلغار ہے ترقی پذیر ممالک کا گلا دبا دیا گیا ہے اور سیاسی و معاشی طور پر ان کا کوئی پرسانِ حال نہیں رہا وہاں سرمائے کے پھیلاؤ کی اپنی ضرورتوں کے تحت میڈیا کو کسی حد تک آزادی ملی خاص کر الیکٹرانک میڈیا قائم ہوا اور سرمائے کے پھیلاؤ اور کارپوریٹ ضرورتوں کے تحت بڑے بڑے میڈیا ادارے بننے لگے۔ جس میڈیا کی آزادی کا کریڈٹ جنرل پرویز مشرف لیتے ہیں۔ لیکن وقت نے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ میڈیا کی آزادی سرمایہ داری کی ضرورتوں کے تحت ہے اور

اگر کسی میڈیا نے اصل حکمرانوں کے خلاف کسی رائے کا اظہار کیا یا ان کی طے شدہ خارجہ پالیسی کے خلاف بات کی تو اس کا حشر حامد میر اور جیو و جنگ جیسا ہوگا۔

موجودہ صورتحال میں آزادی اظہار اور پریس پر پابندی کے مسئلے، حامد میر صاحب پر قاتلانہ حملے اور جیو پر نیپرا کی طرف سے پابندی، جنگ اور دی نیوز اخبارات کو جلانا اور صحافیوں اور کارکنوں پر حملے ایک سوچی سمجھی پالیسی کا حصہ ہیں۔ حامد میر صاحب پر انتہائی گھناؤنا قاتلانہ حملہ ہوا اور ماضی کے حالات و واقعات کی روشنی میں ان کا نہ صرف حق تھا بلکہ فرض تھا کہ وہ قانون کی مدد کریں اور اپنے شک کا اظہار کریں۔ جس کا انہوں نے اظہار کیا اور عدالتی کمیشن کے سامنے اس کی ٹھوس وجوہات بھی پیش کیں۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ جیو نے اس شک و اندیشے کو کہ حملے کی ذمہ دار ISI اور اس کے سربراہ ہیں۔ کچھ زیادہ نمایاں کیا ہو۔ مگر جو دوسری طرف سے اس کے جواب میں عمل ہوا یعنی الیکٹرانک میڈیا کے دوسرے اداروں کی طرف سے جو گھناؤنا پروپیگنڈا شروع کرایا گیا۔ سیاسی و مذہبی گروپوں کی طرف سے پورے ملک میں جلسے جلوس نکلوائے گئے اور فوجی اسٹیبشلمنٹ کے تمام کارندے کھل کر سامنے آگئے اور جیو و جنگ کے خلاف ہیجانی کیفیت پیدا کردی گئی۔ اس طرح سے واقعہ کو پیش کیا گیا کہ جیو نے فوج اور ملک کے خلاف غداری کی ہے۔ حالانکہ مسئلہ تو فوج کا نہیں ISI کے کردار کا تھا۔ اور یہ تو مسلمہ حقیقت ہے کہ ISI نے ایک سیاسی کردار اختیار کیا ہوا ہے یہ تو اب سپریم کورٹ پاکستان کے ریکارڈ پر ہے کہ ISI نے اسلامی جمہوری اتحاد جیسی سیاسی پارٹی اور اتحاد کھڑاکیا، عام انتخابات میں سیاست دانوں میں رقوم تقسیم کیں اور

حکومتوں کے بنانے اور گرانے کا کام کیا ہے۔ ملک میں بڑے پیمانے پر سیاسی طور پر کارکنوں کے غائب ہوجانے اور تشدد شدہ لاشیں ملنے کے الزامات بھی انہی ایجنسیوں پر ہیں اور اگر کسی ادارے کا کردار سیاسی ہوجائے گا تو اس پر کھلے عام تنقید بھی ہوگی۔ ایسے ادارے پر تنقید پوری فوج یا ملک کے خلاف تنقید نہیں کہلاسکتی۔ میرے نقطئہ نظر سے جیو اور جنگ کے خلاف کاروائیاں محض ISI کے خلاف الزامات کی وجہ سے نہیں ہیں۔ ان کی وجہ تو وہ تضادات ہیں جو موجودہ حکومت اور فوج کے درمیان ہیں اور جیو، جنگ والے ایک پلڑے میں ہیں۔ وہ تضادات جنرل پرویز مشرف کے خلاف مقدمے سے لیکر طالبان کے بارے میں مذاکرات کی پالیسیاں اور بھارت و علاقائی ملکوں سے تعلقات کے بارے میں خارجہ پالیسی پر ہیں۔ اور جیو و جنگ ایک کارپوریٹ ادارے کے طور پر اپنے مالی مفادات کے لئے ایک عرصے سے علاقائی دوستی اور معاشی تعلقات کے قیام کی پس پردہ پالیسی کے ساتھ ہے جو حقیقتاً ملک کے مفاد میں ہیں اور یہ پالیسی فوج کی بنائی ہوئی خارجہ و دفاعی پالیسی کے خلاف ہے۔ جس کی اسے سزا دی جارہی ہے۔ اور ہماری سولین حکومت خود تضادات کا شکار ہے ان کی کسی پالیسی کے ساتھ اس طرح سے Commitment یا طاقت نہیں ہے کہ وہ فوج کی پالیسیوں کی مخالفت کرسکے۔ اس میں دوسری سیاسی پارٹیوں کا کردار بھی منفی ہے اس لئے ملک کی حقیقی جمہوری قوتوں، ترقی پسند سیاسی پارٹیوں، صحافیوں، وکلاء، اساتذہ، خواتین، مزدوروں، کسانوں، تمام سول سوسائٹی اور ان کی تنظیموں کا فرض ہے کہ پریس پر پابندیوں اور اظہار رائے کی آزادی کے خلاف تمام پابندیوں اور کاروائیوں کی مزاحمت کریں اور آزادی کی پرچم کو بلند کریں۔



ہماری یہ آزادی اظہار کی جدوجہد کسی ایک میڈیا کے ادارے کے لئے نہیں ہے۔ بلک عوام کے بنیادی آئینی حق کی بات ہے۔ کیونکہ میڈیا کے کارپوریٹ اداروں کا کردار تو اپنے سرمائے کی ترقی کا ہے۔ اور حالیہ دنوں میں عوام نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک ادارے کے خلاف اور اپنے سرمایہ دارانہ منافع کے لئے دوسرے ادارے کسی اخلاقی قدر اور اصول کی پروا کئے بغیر کس حد تک گرسکتے ہیں ان کے نزدیک اظہار رائے کی آزادی اور صحافتی اصول کوئی معنی نہیں رکھتے۔ یہ بات صحافی اور پریس کے کارکنوں سے زیادہ کون جانتا ہے۔ کہ میڈیا کہ تمام ادارے اور ان کے مالکان کارکنوں کے روزگار کے بنیادی حق کے خلاف اکھٹے ہوجاتے ہیں۔ حتیٰ کہ قانون کے تحت اعلان شدہ ویج ایوارڈ پر بھی سالوں تک عمل نہیں کرتے ساتویں ویج ایوارڈ پر ایک دھائی سے زیادہ عرصہ گذرنے کے باوجود عمل نہیں ہوا حالانکہ سپریم کورٹ تک تمام فیصلے کارکنوں کے حق میں ہوئے ہیں۔ لہذا محنت کشوں اور محنت کار عوام اور سرمایہ داروں اور حکمران طبقات میں یہی فرق ہے کہ محنت کش اور محنت کار عوام کے تمام نچلے طبقات اصولوں کے ساتھ ہیں۔ اور تمام مصلحتوں سے بالاتر بنیادی انسانی حقوق کے لئے جدوجہد کرتے ہیں اور آج کی آزادی اظہار رائے کی جدوجہد اسی کا تسلسل ہے۔

سالياني حڪومتي بجيٽ: صرف انگ اکرن جي هير ڦير

سانول ٿيبو



هر سال وانگي هن سال به وفاقي بجيٽ ناٽي واري وفاقي وزير اسحاق ڊار پيش ڪئي جيڪا ڪجهه هفتن کان پوءِ پاس به ٿي ويئي، هر حڪومت اها دعويٰ ڪندي آهي ته بجيٽ عوام دوست ،عالمي ۽ ڏيهي سرمائيدار دوست هوندو، ان جي معنيٰ سماج جي هر طبقي جا مفاد پورا ڪندو، مختلف حڪومتن جي معاشي پاليسين تي نظر وڌي وڃي ته خبر پوندي ته هر حڪومت بنيادي طورتي خاص طبقي جي مفادن جو ئي پورائو ڪندي آهي.

نواز حڪومت جيڪو بجيٽ2015-2014 ۾ پارليامنٽ ۾ پيش ڪيو ان تي نظر وڌي وڃي ته اسان کي ان جي معاشي ۽ سياسي مقصدن جي خبر پوي ٿي، نواز حڪومت هن سال لاءِ 3945 ارب روپين جو بل منظور ڪيو، جنهن جا مک خرچ هي آهن.

قرضن تي وياج 1325 ارب روپيا

دفاع 1113 ارب روپيا

پي ايس ڊي پي (پبلڪ سيڪٽر دولپمينٽ فنڊ) 525 ارب روپيا

سبسڊي 200 ارب روپيا

(سبسڊي اهي خرچ شمار ڪيا وڃن ٿا جيڪي مهانگين شين کي ماڻهن کي سستي اگهه ۾ فراهم ڪرڻ لاءِ ڪري. مثال بجلي، تيل وغيره)

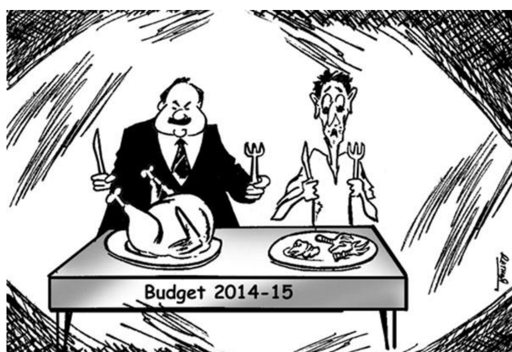
بينظير انڪم سپورٽ پروگرام 118 ارب

روپيا

بجلي منصوبن لاءِ مختص ڪيل خرچ 205 ارب روپيا

هائير ايجوڪيشن ڪميشن (ايچ اي سي) 63 ارب روپيا

موجوده حڪومت نج نيو لبرل ايجنڊا تي عمل ڪندي ڪجهه سياسي فائدا حاصل ڪرڻ جي به ڪوشش ڪري رهي آهي، مسلم ليگ نواز کي اقتدار ڏڪين ۽ پهرين کان وڏيڪ خراب حالتن ۾ مليو، جنهن ۾ دهشتگردي جو مسئلو، بيروزگاري، مهانگائي، بجلي جو بحران ۽ تباهه حال پيداواري شعبي جا مسئلا شامل هئا. هن حڪومت کان جيڪي اميدون هيون ان ۾ هي بلڪل ناڪام ٿي چڪي آهي. حڪومت سرمائيدار مفادن کي پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي، پر ملڪ ۾ وڌندڙ بيروزگاري، غربت ۽ مهانگائي کي روڪڻ ۾ ناڪام ٿي آهي، ان ڪري هن پارٽي پنهنجي اليڪشن مهم ۾ ته عالمي ادارن کان قرض نه وٺڻ، سسبسڊي ختم ڪرڻ، بي آءِ ايس پي تي تنقيد، سرمائيدار ۽ امير طبقي تي ٽيڪس هڻڻ جهڙيون ڳالهيون ڪيون، پر اهي قدم حڪمران طبقي جي دٻاءُ هيٺ نه ڪري سگهي ۽ هن پنهنجي معاشي پاليسين ۾ ڪي خاطر خواهه بنيادي تبديليون نه ڪيون، ٽيڪس جي چار ڪي وڌائڻ واري سوال تي ان ڪري نه بيهي سگهي جو سرمائيدار طبقي جي نمائندا جماعت پنهنجي ئي طبقي تي ٽيڪس ڪيئن لڳائي؟



ملڪ جي ٽيڪس جو وڏو حصو پيداواري شعبو ۽ پگهاردار حلقو ڏي ٿو، پيداواري شعبو به اٽي ۾ لوڻ برابر ٽيڪس ڏي ٿو، پر دڪاندار ۽ هول سيل مارڪيٽ تي ڪو ٽيڪس ناهي، جيڪو طبقو مسلم ليگ نواز کي وچ پنجاب ۾ خاص ڪري سياسي ۽

معاشي طور سپورٽ ڪري ٿو، ان شعبي جو معاشي سرگرمين ۾ وڏو حصو آهي.

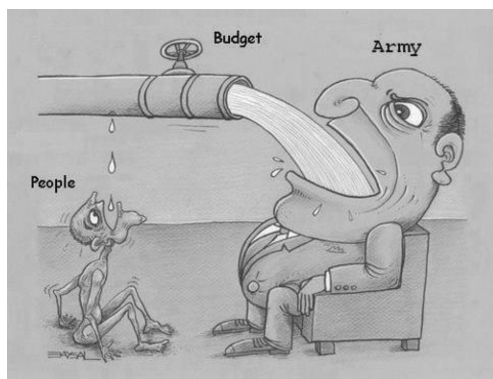
پيپلزپارٽي، طاهر القادري ۽ ٻين سياسي پارٽين جي سياسي پروپيگنڊا جي دٻاءُ هيٺ نواز حڪومت آءِ ايم ايف کان به ڪجهه رعاتيون حاصل ڪيون ۽ نالي ماتر ڪجهه ”عوامي“ فيصلا پڻ ڪيا، جيڪي مسلم ليگ نواز جي معاشي نظريي جي پڻ خلاف آهن. جيئن؛

1. بجلي ۽ ٻين عوامي سهولتن تي سبسڊي

2. بي آءِ ايس پي ۾ 200سيڪڙو واڌ (جنهن جي هو ماضي ۾ خلاف رهي آ)

3. سرڪاري ملازمن جي پگهار ۾ 10سيڪڙو واڌ

نواز حڪومت کي مٿي ڄاڻايل فيصلا انهي ڪري ڪرڻا پيا جو ان سان سندس عوام دوست پارٽي هجڻ واري دعويٰ کي ڪنهن قدر پاڻي ملي ٿو. وفاقي بجيٽ ۾ ڏيهي ۽ عالمي سرمائيدار کي مراعاتون ڏنيون ويون آهن جنهن ۾ ٽيڪسٽائيل شعبي کي ٽيڪس ڇوٽ ڏني وئي آهي، هڪ امپورٽ ۽ ايڪسپورٽ بينڪ جي قيام جو فيصلو پڻ ڪيو ويو آهي. جنهن ۾ گهٽ وياج جي شرح تي قرض ۽ ٻيون سهولتون ڏنيون وينديون، گهٽ ۾ گهٽ اجرت کي 10 هزار روپين مان وڌائي11 هزار روپيا ڪيو ويو آهي، جنهن جي ”سرمائيدار ۽ ڪاروباري“ حلقن مخالفت ڪئي آهي، مهانگائي جي شرح کي نظر ۾ رکجي ته اها اجرت تمام گهٽ آهي، ۽ ان کي گهٽ ۾ گهٽ 30 هزار روپيا هئڻ گهرجي.نواز حڪومت رڳو ٻن شعبن جي بجيٽ کي وڌنڌڙ مهانگائي جي نسبت سان وڌايو آهي، هڪ دفاع جي بجيٽ کي ۽ ٻيو وزير اعظم هائوس جي بجيٽ کي. وفاقي بجيٽ ۾ جن شعبن جي بجيٽ ۾ ڪٽوتي ڪئي ويئي آهي اهي تعليم ۽ صحت جا شعبا آهن. جنهن مان اهو اندزو لڳائي سگهجي ٿوته نواز حڪومت هر سال انهن شعبن جي بجيٽ کي گهٽائيندي رهندي.نواز حڪومت جي معاشي پاليسي ۽ ترجيح کي ان ڳالهه مان پرکي سگهجي ٿو ته دفاعي بجيٽ کي وڌائي 1113 ارب روپياڪيو ويو آهي ۽ پورهيت طبقي جي رهائشي اسڪمين جو بجيٽ صرف 6 ارب روپيا آهي.



عالمي مالياتي ادارن جي اثر هيٺ ٽين دنيا جا ملڪ پنهنجي معاشي پاليسي جوڙڻ ۾ آزاد ناهن. پاڪستان ۾ آءِ ايم ايف جو نمائندو چڙ ته ڊي فيڪٽو ناٽي وارو وزير آهي جيڪو ميڊيا تي اچي ملڪ جي معاشي رپورٽ ته پيش ڪندو آهي پر وفاقي وزير سان گڏ پريس ڪانفرنس ڪندي ملڪ جي معاشي پاليسين تي حُڪم به جاري ڪندو آهي.

هن حڪومت کي عالمي مالياتي ادارن ۽ عالمي سرمائيدارن جو اعتماد حاصل آهي. هِن حڪومت نج نيو لبرل ايجنڊا تي عمل ڪندي آءِ ايم ايف کان 12.5 ارب ڊالر جو قرض منظور ڪرايو. عالمي سرمائيدار لاءِ پاڪستان ۾ سرمائيڪاري جي سازگار ماحول جوڙڻ ۽ ڪيس وٺي اچڻ ۾ ڪنهن حد تائين ڪامياب وئي آهي، جنهن ۾ سعودي عرب، ترڪي ۽ خاص ڪري چين شامل آهن.

هن حڪومت سرمائيدار مفادن کي پورو ڪرڻ خاطر بلوچستان ۾ نالي چڙهي قومپرست پارٽي نيشنل پارٽي کي حڪومت جوڙڻ جي دعوت ڏني، جيڪا بلوچستان اندر ملڪ جي خاص فوجي ۽ سولين بوزجوازي جا مفاد پورا ڪرڻ ۾ مددگار ثابت ٿئي پئي، جنهن جا مثال بلوچستان ۾ فوجي آپريشن تي چپ رهڻ ۽ ريڪوڊڪ ڪوپر گولڊ فيلڊ کي عالمي سرمائيڪاري مفادن آهر کولڻ آهن، ٻئي پاسي گوادر بندرگاهه ۾ سرمائيڪاري ۽ ان جي بحالي پڻ هن ئي صوبائي حڪومت جي ڪاتي ۾ شامل آهي. تازو بلوچستان سيڙپڪاري بورڊ جي چيئرمين طور اڳوڻي چيف جسٽس آف پاڪستان افتخار چوڌري جي پٽ ارسلان افتخار جي مقرري ڪئي وئي آهي، جنهن اچي ريڪوڊيڪ منصوبي کي عالمي سرمائيڪاري لاءِ کوليو آهي، ۽ بلوچستان جي اڳوڻي حڪومت جي جوڙيل بورڊ کي ختم ڪري نجي سرمائيڪاري لاءِ

رستو ٺاهيو آهي.نواز حڪومت بلوچستان جي ماڻهن جي معاشي استحصال ڪي وڌائڻ ۽ ڪجهه خاص سرمائيدار مفادن جو دفاع ڪندي گوادر پورٽ ڪي چين جي حوالي ڪرڻ جو فيصلو ڪيو آهي ۽گوادر اڪانومڪ ڪاري ڊور (Gawadar Economic Corridor) جي نالي هڪ پروجيڪٽ جو پڻ افتتاح ڪرڻ وڃي پئي، جيڪو پنجاب ڪي سڌو گوادر بندرگاهه سان ملائيندو. ان حوالي سان ٻه متوقع زميني رستا غور هيٺ آهن. هڪ لاهور کان ڪراچي- گوادر بندرگاهه ۽ ٻيو روٽ گوادر- ڊيراغازي خان ۽ ڊيرا اسماعيل خان. حڪومت جي خواهش آهي ته پهرئين لاهور کان ڪراچي واري روٽ جي تعمير ڪئي وڃي جنهن جي پختون ۽ بلوچ علائقن جي چونڊيل نمائندن سخت مخالفت ڪئي آهي ۽ معاملي ڪي ڪائونسل آفر ڪامن انٽرسٽ (سي سي آءِ) مان منظور ڪرائڻ تي زور پريو آهي.



مهانگائي جي شرح ۾ ايڏي تيزي سان واڌ ٿئي پئي جو هيٺيون ۽ وچولو طبقو تيزي سان معاشي طور تباهه ٿيندي سرمائيداري معاشي بحران ڏانهن وڌي پيو، ڪارو ناڻو ايترو وڌي چُڪو اهي جو معشيتدانن جو چوڻ آهي ته اهو رسمي شعبي ۽ ڊاڪيومينٽڊ معيشيت کان ٻه وڌيڪ آهي، هر سال سرڪاري فنڊن ۾ اربين روپين جي ڪرپشن ٿئي تي جنهن مان فائدو حاصل ڪندي هڪ خاص وچون طبقو، وچين طبقي مان ٿيندي مٿين طبقي ۾ شامل ٿي رهيو آهي. ملڪ جو معاشي بحران سنگين ٿيڻ سبب ملڪ ۾ معاشي اڻ برابري وڌي پئي، هڪ پاسي ته مٿئين اقليتي طبقي وٽ سرمائي جو ارتڪاز تيزي سان جاري آهي ٻي طرف هيٺيون طبقو وڌي پيو ۽ وچون طبقو پڻ هيٺين طبقي ۾ تيزي سان شامل ٿئي پيو.

نيو لبرلزم ۾ اهڙو معاشي نظريو آهي جنهن تي هلندي نواز حڪومت جي ويجهو معاشي خوشحالي جو ماپو صرف ۽ صرف سيڙپڪاري ۽ جي ڊي پي جي شرح ڪي وڌائڻ آهي، جنهن ڪي حاصل ڪرڻ خاطر هو ڪوبه پورهيت دشمن فيصلو ڪرڻ ڪان نه ڪيپائيندي. اهو نقطي نظر صرف ۽ صرف سرمائيدار مفادن جو پورائو ڪري ٿو، سرمائيدار وڏ ڪان وڏ مراعاتون وٺي، پورهيت طبقي جو استحصال ڪن ٿا، سرمائيداري قانون موجب اها تيسين تائين ترقي ڪندي جيسيتائين بيروزگارن جي فوج هجي ۽ هو پنهنجي مفادن آهر ۽ پنهنجي شرطن تي پورهئي جو استحصال ڪندا رهندا. ان ئي پورهئي جي استحصال سان هو واڌو قدر گڏ ڪن ٿا ۽ ان واڌو قدر سان ٻئي پورهئي جو استحصال ڪن ٿا.سرمائيداري بحران ۾ سڀ ڪان وڌيڪ متاثر پورهيت طبقوئي ٿيندو آهي ۽ ڪجهه خاص حالتن ۾ ان بحران جو فائدو سرمائيدار طبقي کي ٿيندو آهي، جنهن ڪي پيداواري عمل ڪي وڌائڻ لاءِ پهرين ڪان گهٽ وياج تي وڏا قرض ملندا آهن ۽ پيداواري عمل جي گهٽجڻ سبب پورهيت گهٽ اجرت تي ڪم ڪرڻ لاءِ تيار ٿي ويندا آهن. جنهن جي نتيجي ۾ سرمائيدار جو سرمايو تيزي سان وڌي ٿو ۽ سماج ٻن حصن ۾ تقسيم نظر اچي ٿو، هڪڙا پيداواري ذريعن جا مالڪ ۽ ٻيا پورهيو وڪڻ وارا.

پاڪ- انڊيا لاڳاپا ۽ واپار :



نواز حڪومت جي اها خواهش رهي آهي ته انڊيا سان بهتر تعلق جڙن. انڊيا ۾ مودي سرڪار جي جڙڻ تي پاڪستان جي حڪومت مثبت بيان ڏنا ۽ باهمي تعلقن کي بهتر ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي. نواز شريف انڊيا ۾ مودي جي وزراعظم طور حلف برداري تقريب ۾ پڻ شرڪت ڪئي. بي جي پي ۽ مسلم ليگ نواز تنگ نظر پر ڪاروبار دوست پارٽيون

سمجهيون وڃن ٿيون، جيڪي ٻنهي ملڪن جي وچ ۾ بهتر تعلق قائم ڪرڻ ۽ تجارت کي وڌائڻ ۾ ڪردار ادا ڪري سگهن ٿيون. هڪ ٻي ڳالهه جيڪا ٻنهي ۾ ساڳي آهي اُها اِها ته ٻئي اڪثريتي ووٽ کٽي ڪامياب ٿيون آهن. ٻئي وزير اعظم معاشي ڊپلوميسي جي پاليسي تي عمل پيرا آهن، بس ٻنهي ملڪن ۾ فرق اهو آهي ته پاڪستاني وزيراعظم پنهنجي پرڏيهي پاليسي جوڙڻ ۾ آزاد نه هوندو ۽ هِتي فوج جو ڪردار اهم هوندو، ان جي ابتڑ انڊيا جي وزيراعظم کي پنهنجي فوج کان ڪو دٻاءُ نه هوندو. مودي حڪومت کي جيڪا شيءِ پريشان ڪندي اُها اِها ته جڏهن انڊيا ۾ ڪو دهشتگردي جو واقعو پيش ايندو ۽ جنهن جا پيرا پاڪستان سان ڳنڍيا ويندا، ته ان ڪانپوءِ جي صورتحال مودي حڪومت کي پاڪستان سان معاشي پيشقدمي ڪرڻ کان روڪيندي.

پاڪستان انڊيا تجارت سان مجموعي طور فائدو ٿيندو، پر نواز حڪومت کي ان شيءِ کي نظر ۾ رکڻ گهرجي ته انڊيا ۾ زرعي شعبي کي وڏيون مراعاتون حاصل آهن جيئن پاڻ، ٻج، ٽريڪٽر ۽ بجلي وغيره تي سبسڊي ڏنل آهي، جنهن سان انڊيا جون پاڇيونءِ ٻيون زرعي جنسون گهٽ اگهن تي منڊي ۾ اينديون، ۽ پاڪستاني جنسون ان سان مقابلو نه ڪري سگهنديون. جنهن سان پاڪستان جي هاري ۽ ننڍي آبادگار کي وڏو نقصان پهچندو. نواز حڪومت هتي جي ڪاروباري طبقي ۽ سرمائيدار مفادن جو ته خيال رکندي پر هتي جي زرعي شعبي جي مفادن جو خيال گهٽ رکيو ويندو، انڊيا جي زرعي زمين جي پيداواري اُپت پاڪستان کان ٻيڻ تي آهي. ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته حڪومت زرعي شعبي کي به انڊيا جي طرز تي مراعاتون ڏئي ۽ جاگيرداري نظام جو خاتمو ڪري زمين بي زمين هارين ۾ تقسيم ڪري، زراعت جي پيداواري لاڳت کي گهٽ ڪري ۽ جديد مشينري کي متعارف ڪرائي پيداواري اُپت کي وڌائي. (جن ڳالهين جا امڪان تمام گهٽ آهن)

نتيجو:

توڙي جو سماجي ترقي جي راهه ۾ سڀ کان وڏي رڪاوٽ بذاتِ خود سرمائيداراڻا لاڳاپا آهن پر اسان ڏسون ٿا ته سرمائيداراڻي پيداوار تي آڌارينديءَ به مختلف ملڪن جي ترقيءَ جي ڏاڪي منجهه ڪوڙ سارو فرق موجود آهي. پاڪستاني پس منظر ۾ سرمائيداراڻي حدن اندر ممڪن سماجي ترقيءَ لاءِ ڪجهه عرض ڪجي ٿو.



پيداواري سگهن جي اوسر کان سواءِ معاشي ترقي ممڪن نه آهي، سرمائيدارڻي معاشي نظام اندر رهندي به انهن پيداواري سگهن کي اؤسر ڏئي سگهجي ٿي. ان لاءِ ضروري آهي ته ملڪ جي معيشيت جي سڀ کان اهم شعبي زراعت ۾ معاشي سڌارا آڻي، زرعي زمين جي ورهاست ڪري، وڏين جاگيرن جو خاتمو ڪري، زمين بي زمين هارين ۾ تقسيم ڪري، ڳوٺن ۾ هاري ڪاميٽيون جوڙي " مڊل مين" جي اثر کي ختم ڪجي، ۽ هاري کي زمين جا مالڪاڻا حق ڏنا وڃن ته جيئن هاري کي پنهنجي پورهئي جو حق ملي سگهي. ملڪ ۾ جيڪا خام مال جي پيداوار ٿئي ٿي، ان کي سرڪاري طئي ٿيل ريٽ تي آبادگارن کان خريد ڪجي، ڳوٺن ۽ شهرن ۾ فيڪٽريون ۽ پيداواري يونٽ اڏجن جن ذريعي پورهيت طبقو ان پراڻي جاگيرداري سرشتي مان ٻاهر نڪري سگهي.

گهڻ قومي ڪمپنين جي سرمائي کي ڪجهه محدود ڪري ڏيهي سرمائيدار کي ترجيح ڏجي، سرمائيڪاري کي مستقل ۽ دورانديش بنيادن تي استوار ڪجي، جنهن سان ملڪ جي پيداواري صلاحيتن ۾ اضافو ٿئي ۽ بيروزگاري کي گهٽ ڪري سگهجي.

بجلي جي بحران تي قابو پائڻ لاءِ ڏيهي قدرتي ۽ معدني وسيلن کي استعمال ڪجي ته جيئن بجلي جي سهولت کي سماج

جي هر طبقي تائين پهچائجي، موجوده حڪومت ٿر ڪوئلي واري منصوبي کي به ڪا اهميت ناهي ڏني ۽ ان پروجيڪٽ کي نالي ماتر زندهه رکڻ جي ڪوشش پئي ڪري. بجلي پيدا ڪرڻ جا سستا ۽ پائيدار طريقا ڳولهڻ جي ضرورت آهي جيئن ڪوئلو، هوا ۽ بائيو گيس وغيره. پنجاب ۽ سنڌ حڪومت ٻاهرين سرمائيڪاري (چين) جي مدد سان 2 ڪراچي ۾ ۽ 6 بجلي منصوبا پنجاب ۾ لڳائڻ جو فيصلو ڪيو آهي، پر هي منصوبا گهريلو استعمال لاءِ نه پر ڪمرشل ۽پيداواري يونٽس لاءِ آهن، جنهن مان اها ڳالهه ثابت ٿئي ٿي ته حڪومت بجلي کي بنيادي عوامي ضرورت نه ٿي سمجهي پر اهي يونٽ صرف سرمائيدارن جي ضرورت پوري ڪرڻ لاءِ لڳائي رهي آهي، حڪومت کي گهرجي ته صحت، تعليم، اجهو، لٽو، بجلي، پاڻي ۽ کائڻ پيئڻ جون شيون پورهيت طبقي کي سستن اگهن تي مهيا ڪري.ملڪ جي مٿين طبقي تي ڳرو ٽيڪس هڻي، ان پئسي سان ملڪ جي اڪثريتي مزدور ۽ هاري طبقي تي خرچ ڪري، چورن ۽ ذخيره اندوزي ڪرڻ وارن کي سخت قانون ناهي سزا ڏني وڃي، دفاعي بجيٽ کي گهٽائي ان کي عوامي ڀلائي جي ڪمن ۽ پيداواري شعبن ۾ سيڙايو وڃي، غيرملڪي امداد تي ڀاڙڻ بند ڪري پنهنجي معاشي حالتن کي سڌاري، ملڪ کي خيرات ۽ قرض جي پئسن تي هلائڻ بند ڪري.

ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته ملڪ ۾ رهندڙ پورهيت عوام کي هڪ منظم سياسي ۽ معاشي ويڙهه لاءِ تيار ڪجي، هن استحصالي ۽ پورهيت دشمن نظام جو خاتمو ڪجي. اهو صرف ۽ صرف پورهيت عوام جي سياسي سگهه ۽ سربراهي سان گڏ ممڪن آهي. نجڪاري سميت سڀني پورهيت دشمن فيصلن خلاف ڪنهن منظم سياسي جدوجهد کان سواءِ پورهيت عوام جي زندگي ۾ معاشي سڌارو ممڪن ناهي.

داعش: وچ اوڀر تي لڳل ’’عظيم ڏاڙي‘‘ جو ’’مال غنيمت‘‘

ڪان هيلينن/ شاهه عنايت

”جيستائين شام جو تعلق آهي ته ان معاملي ۾ (اسانجو) ڏشمن ٽُرڪي نه بلڪه فرانس آهي.“
ٿامس ايڊورڊ لارنس (1915ع)



مٿي ڏنل لفظ هڪ يگاني پر بغير ڪنهن وڏاءُ يا گمان جي برطانيه جي هڪ تمام عقلمند ايجنٽ ۽ ڏاهي ”ٿامس ايڊورڊ لارنس پهرين جنگِ عظيم هلندي اُن وقت چيا هئا جڏهن انگليند ۽ فرانس ٻئي جڳ مشهور ”ٽيڻي اتحاد“ (Triple Alliance) (جرمني، آسٽريا ۽ اٽلي) سان هڪ موتمار جهيڙي ۾ مصروف هئا، جن سان ٽُرڪي جي سلطنتِ عثمانيه پڻ ڀٽ هئي. تنهن هوندي به لارنس جي ڪيل ڳالهه سچ هئي، حقيقت ته اها آهي ته اهو سچ ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ موجوده صورتحال ۾ وڌيڪ ٺهڪندڙ ۽ مناسب آهي. وليم فاڪنر جا لفظ استعمال ڪندي، وچ اوڀر جي معاملي

۾ ”تاريخ ماضي نه بلڪه حال آهي.“
پنهنجي ان 1915 واري خط ۾ لارنس شام تي قبضي ڄمائڻ لاءِ جاري فرانسيسي ڳٽ جوڙ تي ڳالهائي رهيو هو. پر سندس ساڳيا ئي لفظ ساڳئي دور ۾ ان ئي خطي بابت جاري برطانوي منصوبن لاءِ پڻ استعمال ٿي سگهن ٿا، جن کي پهرين جنگِ عظيم ۾ ”اتحادي قوتون“ رهندڙ ڌرين بعد ۾ ”عظيم ڌاڙو“ ڪوٺيو. يعني پنهنجن مفادن آهر وچ اوڀر جي خِطي جي چِير ڦاڙ!
ان وقت جڏهن عراق هڪ ڀيرو ٻيهر خانه جنگي ۾ ڦاسي چڪو آهي، اهو سمجهڻ ۽ ياد رکڻ تمام ضروري آهي ته اها تباهي ٿي ڪيئن؟ ۽ اهو پڻ ته بحرانن جي ور چڙهيل ان ملڪ کي هر بار هڪ نئين جنگ ارپڻ سان ”عظيم ڌاڙو“ هٿندڙن جا هن خطي کي چيري ڦاڙي، ٽڪرا ٽڪرا ڪري رکڻ وارو خواب ڪيئن ساڀيان ٿيندو رهي ٿو.
ويڙهايو ۽ حڪومت ڪريو:
ان خطي جي ان انداز ۾ چير ڦاڙ ڪرڻ وارا صرف جارج ڊبيلو بُش، ڊڪ چيني، ڊونالڊرمسفيلڊ ۽ ڪونڊا ليزا رائيس ئي ناهن پر اهڙن ماڻهن جي هڪ پوري لانڍ رهي آهي. تنهن هوندي به هِن هاڻوڪي بُحران ۾ ڪونڊا ليزا رائيس جو تمام وڏو ڪردار رهيو آهي. ان لسٽ ۾ ڪجهه اهڙا نالا پڻ شامل آهن جيڪي ڪوڙ سارن ماڻهن ورلي ئي ڪڏهن ٻُڌا هجن. جهڙوڪ سليد ميئر جو ڇهون نواب مارڪ سائيڪس (Mark Sykes) يا فرانسيسي سفيد فريڪوا جارجي پيڪو (Francois Georges-Picot). 1915 ۾ انهن ئي ٻن وچولن سياسي سفيدن ان خطي کي ائين ورهائڻ جو منصوبو جوڙيو هو ۽ اڄ، ذري گهٽ هڪ صدي پوءِ اُهو ساڳيو ۽ سامراجي منصوبو نه صرف هن خطي جي شڪل صورت ۽ اُن ۾ ڪردار ادا ڪندڙ ڌُرين جي وضاحت ڪري ٿو پر هر روز ساڳئي ئي ڏينهن کي جنم ڏيندڙ نوريئرڙي واري پُراڻي آمريڪي ڏند ڪٿا جيان هن خطي کي هر روز، نئين ڏينهن سان نئين تباهي ارپيندو اچي ٿو.
1915 ۾ سامراجي ڌرين جو بنيادي مقصد خطي ۾ جنم وٺندڙ ڪنهن به قسم جي عرب قومپرستي کي ڪُچلڻ ۽ فرانس ۽ برطانيه جي ان خطي اندر جاري سامراجي منصوبن خلاف اٿندڙ

ڪنهن به اجتماعي بغاوت کي روڪڻ هو. فرانس کي شام جي وڏي حصي تي قبضو پئي کپيو ۽ برطانيه کي هندستان وڃڻ جو محفوظ رستو. انهن ٻنهي ملڪن ۾ پنهنجن پنهنجن سامراجي منصوبن جي پورائي لاءِ هن خطي تي قبضو ڄمائڻ لاءِ رساڪشي ايتري ته شديد هئي جو جيتوڻيڪ يورپ اندر جنگ ۾ هزارن جي تعداد ۾ برطانوي ۽ فرانسيسي فوجي مري رهيا هئا تنهن هوندي به انهن ٻنهي ملڪن جا ڳجها ادارا عثماني سلطنت جي امڪاني طور ڏهي وڃڻ کان پوءِ مستقبل ۾ تبديل ٿيندڙ خطي جي امڪاني صورتحال تي اڳواٽ پنهنجي گرفت مضبوط ڪرڻ لاءِ سمارا کان مديني تائين هڪ ٻئي خلاف سازشون ڪندا ۽ هڪ ٻئي جا پير ڪڍندا رهندا هئا.

انهن ٻنهي ملڪن ۾ اُن ئي دور ۾ ٿيندڙ ”سائيڪس-پيڪو معاهدو“ اصل ۾ ڳجهن ادارن جي ان جهيڙي کي ئي ختم ڪرڻ ۽ ”ڪجهه ڏيو، ڪجهه وٺو“ واري پاليسي تي عمل ڪرڻ لاءِ ڪيو ويو هو. ان معاهدي مطابق فرانس کي شام تي قبضو مليو ٿي، جنهن کي بعد ۾ ويرهائي اتي ڪيس هڪ نئون ملڪ ”لبنان“ ٺاهڻو هو ۽ ان سان گڏوگڏ کيس اتر عراق تي پڻ ”پنهنجي چانوَ“ قائم رکڻ جي اجازت ملي. جڏهن ته برطانيه جي حصي ۾ عراق جو بچيل حصو ۽ اُردن آيا ۽ ان سان گڏ فلسطين جي مستقبل بابت فيصلو ڪرڻ جو حق پڻ سندس حصي ۾ آيو. پر ان سڄي ونڊ ورڇ کي انهن علاقائي ماڻهن کان لڪائي رکڻو هو جن کي خود برطانوي ۽ فرانسيسي ايجنسيون ”عثماني سلطنت“ جي سامراجي قبضي خلاف بغاوت لاءِ تيار ڪري رهيون هيون ۽ اندر ئي اندر عثماني سلطنت بعد پنهنجو قبضو قائم ڪرڻ لاءِ سازشون ڪري رهيون هيون. عربن کي لڳو ٿي ته هو پنهنجي آزادي لاءِ وڙهي رهيا آهن پر لنڊن ۽ پيرس وارن جي مَن ۾ ڪا ٻي هئي. چاڪاڻ ته توڙي جو برطانوي ۽ فرانسيسي ”بازيگرن“ اها جنگ کٽڻ بعد کين دجله ۽ فرات ندين جي وچ وارا زرخيز ميدان ۽ پؤنچ سمنڊ تائين راهداري ڏيڻ جا واعدا ڪيا هئا، تنهن هوندي به کين صرف سڙندڙ صحريٰ ۽ انهن تي حڪومت ڪرڻ لاءِ دلال بادشاهه ئي ملڻا هئا، جن کي اُهي بازيگر جڏهن چاهين خريد

ڪري سگهن پيا. تنهن هوندي به ايترو وڏو ڪم سڌيءَ ريت ڏاڍ جي زور تي پورو ڪرڻ لنڊن ۽ پيرس جي وس کان ٻاهر هو. تنهن ڪري انهن ٻنهي طاقتن انڊو چائينا، هندستان، آئرلينڊ ۽ آفريڪا ۾ آزمايل ”ويڙهايو ۽ حڪومت ڪريو“ واري حڪمتِ عملي هتي پڻ لاڳو ڪئي ۽ ماڻهن کي مذهب، فرقي، قبيلي ۽ نسل جي بنياد تي ويرهائي سڄي علائقي ۾ انتشار ۽ افراتفري ڦهلائي ڇڏي.



فرانسيسين لبنان ۾ سُنين ۽ شيعن جي اڪثريت مٿان عيسائين کي حڪمران بڻايو ۽ شام ۾ موجود هڪ قليل اقليت ”علوي شيعن“ کي شامي فوج ۾ تمام وڏي تعداد ۾ ڀرتي ڪيو جيڪا اُن وقت به شام جي اڇي ڪاري جي مالڪ هئي. جڏهن ته برطانيه عراق ۾ شيعا اڪثريت مٿان هڪ سُني بادشاهه ٺاڦي ڇڏيو. فلسطين اندر برطانيه صيهونيت (Zionism) کي بلڪل ائين ئي استعمال ڪيو جيئن هُن اُتر آئرلينڊ ۾ پروٽيسٽنٽزم (Protestantism) کي ڪيٿولڪ فرقي سان واسطو رکندڙ اصلوڪن آئيرش ماڻهن کي دٻائڻ لاءِ استعمال ڪيو هو ته جيئن ٻئي ڌريون ويرهايل ئي رهن ۽ پوءِ نتيجو اهو ئي نڪتو ته مٿي ذڪر ڪيل سموريون ڌريون هڪ ٻئي سان ئي وڙهنديون ۽ هڪ ٻئي کي ئي مارينديون رهيون بجاءِ ان جي جو اُهي ”سامراجي قبضه گيرن“ سان ڪا جنگ جوٽي سگهن.

کاٽي ۾ شامل ڪي نالا:

سائيڪس ۽ پيڪو واري ان معاهدي کان پوءِ وچ اوڀر جي ان خطي ۾ پنهنجا ڪرتب ڏيکارڻ لاءِ ڪوڙ سارا بازيگر ايندا رهيا آهن. توڙي جو آمريڪا ۽ اسرائيل گهڻو پوءِ آيا تنهن هوندي به انهن ان خطي ۾ سڀ کان وڏي فوجي طاقت رکندڙ پهرين سامراجي طاقتن (برطانيه ۽ فرانس) کي هوريان هوريان راند مان ٻاهر ڪڍي ڇڏيو.

ان ”عظيم ڌاڙي“ جي ڪاميابي جي راهه ۾ ڪا رُڪاوٽ رهي

ته اُها سيڪيولر عرب قومپرستي ئي هئي ۽ ان ڪري ئي آمريڪا، فرانس ۽ برطانيه جڏهن ڪان هن علائقي ۾ پير پاتا، تڏهن کان ئي هر ممڪن ڪوشش ڪيائون ته عراق، شام، لبيا ۽ مصر اندر موجود سيڪيولر ۽ قومپرست حڪومتن کي اکيلو ڪجي، ڪيرائي وجهجي يا پوءِ پاڻ سان ملائي ونجي، انهن سيڪيولر ۽ قومپرست حڪومتن سان ان دشمني جو جواز انهن سامراجي ڌرين اهو ئي پئي ڏنو آهي ته انهن ملڪن ۾ موجود حڪمران عوام جا چونڊيل نه پر ڊڪٽيٽر آهن. ان ڳالهه ۾ ڪوئي شڪ ناهي ته منجهن ڪوڙ سارا ڊڪٽيٽر ئي رهيا آهن پر تنهن هوندي به اُهي سعودي عرب تي حڪومت ڪندڙ وهابي بنياد پرستن يا پوءِ شام ۽ اتر عراق ۾ انهن ئي وچ اوڀر جي بادشاهن طرفان پاليل مذهبي جنونين کان وڌيڪ خطرناڪ ناهن.

جيڪڏهن سعودي عرب ۾ آمريت ناهي ته پوءِ شام ۾ ڪيئن آمريت ٿي؟ هن ئي سال جي فيبروري مهيني ۾ سعودي حڪومت هڪ قانون پاس ڪيو آهي جنهن مطابق "قوم جي عزت ۽ وقار کي مجروح ڪرڻ جهڙوڪ حڪومتي پاليسين کان انڪار ڪرڻ يا سرڪاري کاتن ۾ جاري ڪرپشن کي وائکو ڪرڻ، ايترائي وڏا جرم آهن جيترو دهشتگردي!"

وچ اوڀر ۾ دهشتگردي جي ان ازدها کي پالڻ وارن جي لسٽ وڏي آهي. ها ان عمل ۾ بُش انتظاميه جو پڻ وڏو هٿ آهي، جنهن ان علائقي جي سڀني کان وڌيڪ ترقي يافته رياست جا ٽڪيا اُڏيڙي ڇڏيا، عراقي رياست کي ڊاهي پٽ ڪري وڌو ۽ عراق ۾ شيعا سُني فرقيواراڻن فسادن کي هوا ڏني. پر ان تباهيءَ ۾ ڪلنٽن انتظاميه جو پڻ وڏو ڪردار آهي جنهن عراقي رياست تي سخت معاشي پابنديون هڻي سندس معاشي ڏيوالو ڪڍي ڇڏيو ۽ عراقي مڊل ڪلاس کي اپاهج بڻائي ڇڏيو ۽ جيڪڏهن ماضي ۾ اڃا وڌيڪ پُٺتي وڃجي ته خبر پوندي ته اهو جارج بُش (سينئر) ئي هو جنهن ڏکڻ عراق تي زهريلا ۽ موتمار يورينيم بَم ڪيرايا جن سان بصريٰ جهڙن شهرن ۾ تمام وڏي پئماني تي ڪينسر جهڙي وبا ڦهلجي وئي. اهي جمي ڪارٽر ۽ سي آئي اي ئي هئا جن عراق ۾ صدام جي آمريت لاءِ ماحول تيار ڪيو ڇاڪاڻ ته بعث پارٽي

سان واسطو رکندڙ اهو آمر عراق ۾ ڪاپي ڏر جي ڪارڪنن ۽ ٽريڊ يونين اڳواڻن تي ظلم ۽ ستم ڪرڻ ۽ ڪين مارڻ ۾ تمام گهڻي مهارت رکندو هو.

گلف ڪو آپريشن ڪائونسل (Gulf Co-operation Council) جي ميمبرن جهڙوڪ ڪويت، سعودي عرب، عمان، گڏيل عرب امارات، قطر، بحرين، مراڪش ۽ اُردن جي ته ڪٿا ئي الڳ آهي جن شام اندر مذهب جي نالي تي بغاوت کي تاتيو ۽ پاليو. اڄ انهن منجهان ڪي مُلڪ داعش جي ائين حدون اورانگهڻ تي خوف ڪائيندا ۽ ڪيس نندينداهوندا پر اهو نه وسارڻ گهرجي ته انهن ئي ملڪن جي ٻاريل باهه جي نتيجي ۾ ئي داعش جو جَنم ٿيو.

فرانس جو سامراجي بُغض/ ڪينو/ ساڙ/ حسد:

پاڻ کي ان معاملي ۾ فرانس بابت ڪيل لارنس واري ڳالهه به نه وسارڻ کپي. فرانس شامين کي نه ته ڪڏهن ڪين 1946 ۾ شام مان پچائي ڪڍڻ تي معاف ڪيو آهي ۽ نه ئي 1975 کان 1990 تائين لبنان ۾ هلندڙ خانه جنگي ۾ ادا ڪيل سندن ڪردار تي، جنهن سبب لبنان ۾ فرانسيسين جي ئي مدد سان هلندڙ اقليتي عيسائين جي اقتدار جو دؤر ختم ٿيو جيڪو 1943 ۾ لبنان جي ٺاهڻ شرط ئي فرانسيسين اُتي قائم ڪيو هو.

هن هاڻوڪي خانه جنگي ۾ برطانيه سان گڏ فرانس پڻ شام اندر ان "هٿياربند بغاوت" جي پرزور حمايت ڪندو رهيو آهي، ايستائين جو يورپي يونين کي "شامي باغين کي هٿيارن جي فراهمي" تي لڳايل بندش ختم ڪرڻ لاءِ آماده ڪرڻ وارو پڻ فرانس ئي آهي. ايران جي ايٽمي پروگرام واري تنازعي کي حل ڪرڻ لاءِ جاري ڪوشش کي ناڪام بڻائي فرانس سعودي عرب جو پڻ دِل کٽي ورتو آهي. ايران سان متضاد ائٽمي پروگرام واري معاملي تي ڳالهيون ڪرڻ لاءِ جوڙيل ڇهه ملڪي



گروپ ”P5+1“ ۾ آمريڪا، روس، چين، برطانيه ۽ جرمني سان گڏ چھون فرانس پڻ شامل آهي.

گلف ڪائونسل فرانس جي ان احسان تي سندس ٿورا مڃيا ۽ فرانس جلد ئي سعودي عرب سان سندس فضائي حفاظتي نظام کي جديد ۽ مؤثر بنائڻ لاءِ ڇهه ارب ڊالرن جو معاهدو ڪري ورتو. هينئر تائين پڻ فرانس طرفان 8 بلين ڊالر جي ماليت جا جديد جنگي جهاز گڏيل عرب اماراتن کي ۽ ذري گهٽ 10 بلين ڊالر جا ساڄيائي جهاز قطر کي کپائڻ لاءِ ڳالهيون جاري آهن.

تازو ئي سعودي عرب لبناني آرمي کي ٽي ارب ڊالر صرف ان شرط تي ڏنا آهن ته انهن منجهان فرانس کان هٿيار خريد ڪيا ويندا. اِهو پڻ هڪ عجيب مذاق آهي ڇاڪاڻ ته لبناني آرمي کي اهي پئسا ۽ هٿيار جنهن دشمن سان وڙهڻ لاءِ کپن پيا، اُهي ڪوئي ٻيا نه پر خود سعودي عرب جي حمايت ۽ مدد سان پلجندڙ وهابي بنياد پرست گروهه ئي آهن جن اتر لبنان جي شهر ٽريپولي ۾ شورش مچائي رکي آهي.

اها ڪهاڻي اتي ئي ختم ڪانه ٿي ٿئي. فرانسيسي صدر فرنيڪو هالينڊ پنئين سال سيپٽمبر مهيني ۾ اُردن ۽ گڏيل عرب امارتن جي پرڏيهي وزيرن سان مليو هو ۽ ٻاهرين رسمي معاملن پنيان بنيادي معاملو پاڪستان کي 50 هزار سُني ويڙهاڪ تيار ڪرڻ لاءِ آماده ڪرڻ جو هو جيڪي نه صرف شامي حڪومت جو تختو اونڌو ڪندا پر شام ۾ موجود ۽ القائده سان لاڳاپيل ويڙهاڪن جو پڻ صفايو ڪندا.



پنجاهه هزار مجاهدين واري ان فوج جا ويڙهاڪ شايد گهٽو اڳ پنهنجي ڪم تي نِڪري چُڪا هوندا، بلڪل ائين جيئن سندن اڳيون نسل افغانستان لاءِ نڪتو هو. مغربي ملڪن جي ڪُجهن ادارن جي رپورٽن مطابق گهٽ وڌ ٽي هزار ماڻهو يورپي يونين جي مُلڪن

منجهان شام ۾ جاري ان ’جهاد‘ ۾ شامل ٿيڻ لاءِ وڃي چُڪا آهن. اهو تعداد سوويت روس سان وڙهڻ لاءِ افغان جهاد ۾ شامل ٿيندڙ يورپين کان ڏهه دفعا وڌيڪ آهي. هن ئي سال 24 مئي تي برسلز شهر ۾ يهودين جي هڪ جنگي ميوزيم ۾ ٻاهران 4 ماڻهن تي گوليون برسائي کين هلاڪ ڪندڙ ماڻهو ڪوئي ٻيو نه پر شامي خانه جنگي ۾ شامل رهندڙ هڪ اڳوڻو جهادي ئي هو.

انتشار جي آبياري:

هينئر تائين ته وچ اوڀر جي بادشاهتن کي لڳي ٿو ته ان انتشار جي گهوڙي جي لغام سندن هٿن ۾ آهي، پر حقيقت اها آهي ته جيڪا ٻاهه هُنن ٻاري آهي، اها اصل ۾ هاڻي هُنن جي وس کان ٻاهر آهي. شام ۽ اُتر عراق ۾ وڙهندڙ اهي وهابي هٿياربند پڻ شايد اهو ئي ڪن جيڪو اُسامه بن لادن ڪيو پئي ۽ شايد سندن اڳيون نشانو اهي ڪرپٽ بادشاهتون ئي هجن. نار جا ملڪ امير ضرور آهن پر سندن صورتحال ڏاڍي حساس آهي. ٻه ڪروڙ اسي لک منجهان اڌ کان به مٿي نوجوانن تي مشتمل آبادي رکندڙ سعودي عرب ۾ نوجوانن ۾ بيروزگاري جي شرح ٽيهه کان چاليهه سيڪڙو آهي. نار جي ٻين ملڪن ۾ پڻ امير ترين ماڻهن جي هڪ تمام قليل اقليت انهن ملڪن ۾ ڪم ڪندڙ ڪروڙين غير ملڪي پورهيتن جو رت چوسي رهي آهي. هڪ دفعو نار جي انهن بادشاهتن جا ٻَکيا اُڌڙيا ته خِطي ۾ اُها تباهي ايندي جو اُن جي مقابلي ۾ هي هاڻوڪو انتشار ”امن جو لازوال دؤر“ محسوس ٿيندو.

پر تاريخ شاهد آهي ته اهڙو انتشار سدائين سامراجيت جي ئي فائدي ۾ رهيو آهي. هڪ عُمر امن لاءِ جدوجهد ڪندڙ ليکڪ ۽ سماج سڌارڪ ٽام هائيڊن (Tom Hayden) هڪ هنڌ لکيو آهي ته ”سامراجي ملڪن جي ايجنڊا ئي عرب ملڪن تي سدائين اهڙا انتشار زور ٺاڦڻ ۽ کين ويرهائي رکڻ رهي آهي.“ وچ اوڀر جي



معاملن جي ماهر برنارڊ ليووس (Bernard Lewes) 1992 ۾ ان خطي جو تجزيو ڪندي لکيو هو ته جيڪڏهن ڪنهن هنڌ ڪنهن به رياست ۾ مرڪزي طاقت ڪمزور ٿي وڃي ته پوءِ اتي نه ته ماڻهن کي گڏ ڪري هلائڻ واري ڪابه حقيقي سول سوسائٽي موجود رهندي آهي ۽ نه ئي ماڻهن منجهه هڪ هجڻ جو ڪو احساس..... اهڙي رياست پوءِ مختلف پارٽين، علائقن، قبيلن يا فرقن جي باهمي جهيڙن ۽ فسادن جي ور چڙهي ويندي آهي.“ ۽ اِهو ئي اُهو انتشار آهي جنهن مان ڀرپور فائدو حاصل ڪرڻ جو ڪو هڪ به موقعو انهن سامراجي طاقتن ڪڏهن به هٿان وڃايو ناهي.

آمريڪا ۽ سندس ساٿارين طرفان علائقي ۾ فوجي مداخلت ان صورتحال کي ويتر وڌيڪ خراب ڪندي. جيڪڏهن آمريڪا واقعي ان انتشار کي روڪڻ لاءِ سنجيده آهي (جنهن جا امڪان تمام گهٽ آهن) ته کيس شام ۾ جاري خانه جنگي جي باهه کي هوا ڏيڻ واري روِش ختم ڪرڻي پوندي، خطي جي بادشاهتن تي زور وجهڻو پوندو ته اُهي شيعن خلاف فرقيوارانه جهاد جي آبياري بند ڪن، اسرائيل تي زور ڀرڻو پوندو ته اهو فلسطين سان پنهنجو معاملو سڌو ڪري ۽ کيس ايران کي خطي ۾ اڪيلو ڪرڻ لاءِ سندس ئي جوڙيل ۽ لاڳو ڪيل پاليسيون ختم ڪرڻيون پونديون، ان سان گڏوگڏ کيس فرانس کي به ٻڌائڻو پوندو ته اهو پڻ خطي اندر پنهنجي مداخلت ختم ڪري.

نظرياتي ادب

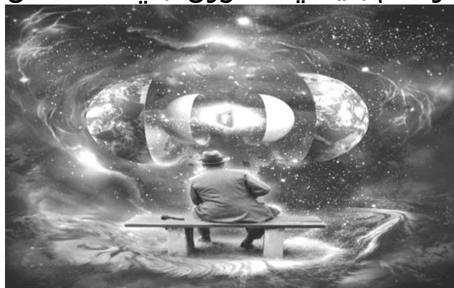
هوند ۽ اڻهوند
(وجود ۽ عدم وجود)

بخشل ٿلهو

> ڪميونسٽ سياست سماجي بدلاءُ لاءِ ٿيندڙ، هڪ باشعور عملي سرگرمي آهي. جنهن ۾ سرگرم ماڻهن لاءِ معروض، هڪ جامد، هڪڀئي کان ڪٽيل ڪثرتي، قطعي طور تي اڳ ڄاتل نه پر سدا متحرڪ، هڪبئي تي آڌارايل، ڪثرتي سان وحدتي ۽ تاريخي ۽ سدا نئون وجود آهي. جنهن ڪي هر پل هر لمحي هڪ سلسلي طور سمجهڻ جي ضرورت پوي ٿي ته جيئن بدلاءُ جي جهد کي ممڪن حد تائين گهٽ ۽ غير ضروري قربانين ۽ زيان سان جاري ڪري سگهجي. معروضي حقيقت جي صحيح سمجهه معروض سان باشعور عملي لاڳاپي منجهان ئي حاصل ٿي سگهي ٿي. هتي باشعور منجهان مراد مادي جدلي اصولن، قانونن ۽ تصورن سان هٿياربند ٿيڻ آهي. تنهنڪري اسان هن ڪڙيءَ کان، فلسفياڻي ڪيٽيگرين تي لکڻ جو طئي ڪيو آهي. يعني هر نئين ڪڙي ۾ ڪنهن نئين ڪيٽيگري تي حال احوالي ڪبو. ڪيٽگري ڇا آهي، هيٺ مضمون جي شروعات انهيءَ عنوان (سب هيڊنگ) سان ٿي رهي آهي. (ادارو)

ڪيٽيگري ڇا آهي؟

جيئن هر سائنسي علم پنهنجي موضوع کي پنهنجي ئي خاص دائري اندر استعمال ٿيندڙ عام بنيادي تصورن جي مدد سان سمجهندو آهي. مثال طور مادو، مايو ۽ توانائي (فزڪس)، عنصر ۽ مرڪب، (ڪيمسٽري) ۽ پروٽين، هارمون، ڊي اين اي (حياتيات) وغيره، تيئن فلسفي اندر به يا دنيا جي

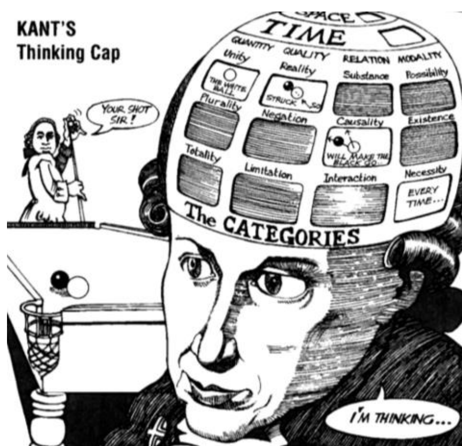


منطقي سمجهه لاءِ به ڪي تصور لازمي آهن. ٻين لفظن ۾ اسان ڏسون ٿا ته عام شعور(common sense) کان وٺي سائنس تائين ۽ سائنس کان وٺي فلسفي تائين ، سمجهه جو هر ڏاڪو ڪجهه خاص کان عمومي ۽ عمومي کان ڪائناتي تصورن جي بهتر ڄاڻ جي تقاضا ڪري ٿو. عام شعور (جيڪا حقيقت جي سئنين سڌي ڄاڻ هجي ٿي) ۽ سائنس (جيڪا حقيقت جي اڻسڌي ڄاڻ هجي ٿي.) جي ابتڙ جڏهن سمجهه جو موضوع پوري ڪائنات يا عام لقاءُ هجن ته پوءِ اسانکي فلسفي ڏانهن رجوع ڪرڻو پوندو ۽ فلسفياڻين ڪائناتي تصورن جي مدد حاصل ڪرڻي پوندي. اهڙن ڪائناتي ۽ بنيادي تصورن کي، جيڪي حقيقت جي ڪنهن اهم، لازمي ۽ پاسي جو اظهار هجن، فلسفي جي ٻولي ۾ ڪيٽيگري (تصورِ ڪُلي) سڏيو ويندو آهي. ڪيٽگرين جي بغير ڪائنات جي حقيقت کي پرکڻ ممڪن ڪونهي. مثال طور ڇا پلا هوند ۽ اڻ هوند، زمان ۽ مڪان، حد ۽ لاحد، جُز ۽ ڪُل، ڏيک ۽ حقيقت، اتفاق ۽ لازميت، سبب ۽ نتيجي، مقدار ۽ معيار ، انتشار ۽ نظم و ضبط وغيره جهڙن تصورن جي بغير ڪنهن به معروضي لقاءُ کي بهتر انداز ۾سمجهي سگهجي ٿو.؟ اسپرنڪن لکي ٿو ته ”ڪيٽيگريون سائنس ۽ سماجي تاريخي عمل جي فڪري حاصلاتن کي عمومي طور ڏسڻ (Generalization) جو نتيجو آهن. تنهنڪري اِهي ڪيٽيگريون ادراڪ ۽ سمجهه جي اُن اهم نقطن واري حيثيت رکن ٿيون جيڪي شين جي جوهر کي سمجهڻ ۾ مددي ٿين ٿيون.“ ساڳي وقت ڪيٽيگريون کي بيٺل يا جامد تصور ڪونهن پر انساني تاريخي تجربي ۽ سمجهه جي واڌ ويجهه سان اهي به تبديل ٿين ٿيون ۽ وري ڪجهه نين تصورن جي جنم جو سبب بڻجن ٿيون. مثال طور اڄ جنهن معني ۾ زمان ۽ مڪان کي سمجهيو وڃي ٿو. اهو ڪجهه صدين پهرين جي تصور کان



گهٽو بدليل آهي. سموريون ڪيٽيگريون (تصور) هڪ سسٽم منجهه هڪٻئي سان جڙيل ۽ آذاريندڙ آهن. ڪيٽيگرين تي سرشتي وار ڪم سڀ کان پهرين جرمن فلسفي ڪانٽ ڪيو. ڪانٽ ، ڪيٽيگرين کي پهرين کان موجود موضوعي حقيقت سمجهي پيو. سندس بقول انساني ذهن جي ساخت ئي اهڙي آهي جو هو هر ٻاهرين لقاءُ کي انهن ڪيٽيگرين ذريعي ئي سمجهي سگهي ٿو. ڪانٽ کانپوءِ هيگل انهن ڪيٽگرين تي ڪم ڪيو ۽ کين معروضي حقيقت سان ڳنڍيو. شايد اهو چوڻ اجا بهتر ٿيندو ته هڪ معروضي خيال پسند فلسفيءَ جي حيثيت ۾ هيگل انهن ڪيٽيگرين کي هر مادي حقيقت جي بنياد جو اهم پاسو سمجهيو. جڏهن ته ڪيٽيگريون جيئن مٿي چئي چڪا آهيون معروضي دنيا جي شين جي عموميت يا تجريد جو نتيجو آهن. مثال طور ڳاڙهاڻ الڳ سان ڪا شئي ڪونهي پر رنگ جو اهڙو عام تصور آهي جيڪو مختلف ڳاڙهي شين جي تجريد منجهان پيدا ٿئي ٿو.

اهڙي ريت فلسفياٽيون ڪيٽيگيريون، ڳاڙهاڻ جهڙين حواسياتي تجريدن جي ابتڙ، غير حواسياتي تجريدون هونديون آهن. هر ڪيٽيگري بظاهر ٻن متضاد چيزن تي آذاريل نظر ايندي آهي پر جدليات اندر متضاد نه صرف هڪ هيڪڙائي ۾ جيئندا آهن پر اهي چيزا هڪٻئي منجهه تبديل به ٿيندا آهن. مثال طور ڪوبه معيار مقدار کان بغير ۽ ڪوبه مقدار معيار کان بغير وجود ناهي رکندو (مثال طور توهان دڪاندار کان جيڪڏهن کنڊ



گهرندوءَ ته اهو مقدار جو به پڇندو؟ پر جيڪڏهن توهان دڪاندار کي ڪا شئي ڪلو تور جي گهرندوءَ ته دڪاندار کان معيار جو به پڇندو.) پر هڪ وقت کانپوءِ مقداري تبديليون معياري تبديلين منجهه تبديل به ٿي ويندين آهن. (انهيءَ جو مقصد اهو ڪونهي ته کنڊ ڪجهه خاص مقداري تبديلين سبب لوڻ ٿي ويندي. پر

ڪنهن به شئي ۾ جيڪڏهن گهربل مقدار کان پنجوڻ تي ڪنڊ وڏي ويندي ته اها به ”مني ايڏي جيڏو زهر“ جيان ڪائڻ لائق نه رهندي. ادب ۾ اهڙين تبديلن جا کوڙ سارا مثال آهن. بخاري جي انهي شعر وانگي ته دکندي دکندي سنهڙي تيلي، ٻيلا ٻاري وجهندي آ، برندي ٻرندي اڪ جي ڪاٺي، لوهه پگهاري وجهندي آ يا غالب جي انهي شعر وانگي ته مشڪلين مجهه پي پڙين اتني ڪه آسان هوگئين وغيره) ساڳي ريت هوند ۽ اڻهوند جا متضاد چيڙا ڪهڙي ريت هيڪڙائي ۾ جيئن ٿا ۽ ڪهڙي ريت هڪٻئي منجهه تبديل ٿين ٿا يا مورڳوانهن تصورن کي سمجهڻ اسان لاءِ ڇو ضروري آهي، يا سڀ کان پهرين هوند ۽ اڻهوند جا تصور ئي ڇو بحث هيٺ آڻجن جهڙن سوالن کي پاڻ هيٺين عنوان هيٺ نبيرڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

هوند ۽ اڻهوند:

جيڪڏهن هڪ ڪيٽيگري هڪ سرشتي اندر ٻي ڪيٽيگري سان نه صرف تعلق ۾ آهي پر ٻي ڏاڪي ۾ انهيءَ جي سمجهه کي به لازمي بڻائي ٿي ته پوءِ سوال پيدا ٿئي ٿو اها پهرين ڪيٽيگوري ڪهڙي آهي جيڪا سڀ کان وڌيڪ ڪائناتي ۽ بنيادي آهي،جنهن منجهان ٻيون سموريون ڪيٽيگوريون لازمي نتيجي طور ڦٽي نڪرن ٿيون؟ جڏهن اسان ايئن ڏسڻ شروع ڪيون ٿا ته پوءِ خبر پوي ٿي ته خاصيتي هوند يا وجود جو سوال ثانوي آهي ۽ سڀ کان پهرين اهڙي نج وجود يا هوند (pure being) جو سوال اچي ٿو، جيڪو هر صفت کان آجو هجي. نج هوند اينڊي بلنڊن جي لفظن ۾ ڏسڻ کان ترت پهرين جي دنيا آهي، اها نئين ڄاول ٻار جي اک سان نظر ايندڙ دنيا آهي.



هيگل نج هوند کي هڪ اهڙو تصور سڏيو آهي جيڪو اڻ خاصيتو (Indeterminate) ۽ خالي هجي. پر ڇا اهڙي ڪنهن هوند جو تصور ڪرڻ ممڪن آهي جنهن جي ڪا خاصيت نه هجي. (هتي تصور منجهان مراد

تصويرڪشي نه پر تجريدي خيال جي آهي). سچ اهو آهي ته اهڙي نج هوند ۽ اڻ هوند ۾ ڪو فرق ڪونهي. لازمي طور تي هي تجريدون عام شعور لاءِ سمجهڻ ڪجهه ڏکيون آهن چاڪاڻ ته اهو شعور خاصيتي وجودن جي تصورن جو عادي هوندو آهي،عام شعور لاءِ اها ڳالهه ائين آهي ته هڪ موٽر سائيڪل جو هئڻ ۽ نه هئڻ ساڳي ڳالهه ٿي (جيڪا پنهنجي پاڻ هڪ متضاد وضاحت آهي). پر هتي ڳالهه ڪنهن خاصيتي هوند (determinate being) جي نه پر هر خاصيت کان آجي هوند (indeterminate being) جي آهي. هوئين به اسان ڪنهن به شئي کي انهيءَ جي خاصيتن (رنگ، ذائقو، چهاءُ، مقدار، وغيره) سبب ڄاڻيندا يا سڃاڻيندا آهيون پر جڏهن ڪنهن به وجود جون سموريون خاصيتون گم ڪري ڇڏجن تڏهن اهو اڻهوند ۾ بدلجي ويندو آهي. تنهنڪري هڪ اهڙي هوند جيڪا هر خاصيت کان آجي آهي برابر هوندي آهي اڻهوند جي. تجريد جي سڀ کان بنيادي ۽ اعلي صورت جي حيثيت ۾ نج هوند ۽ اڻ هوند هڪ ئي شئي جا نانءَ آهن. پر انهن منجهه ٿورو فرق به آهي، انهن منجهان هڪ (نج هوند) هاڪاري اظهار آهي ته ٻيو(اڻهوند) ساڳي شئي جوناڪاري اظهار آهي. جيڪڏهن توهانکي تصورن جي ارتقائي سلسلي کي سمجهڻو آهي ته اوهين هاڪاري بنياد کان شروع ڪندوءَ نه کي ناڪاري کان. هوئين به نج هوند، اڻ هوند هڪ ساڳي شئي هوندي، الڳ به آهن چاڪاڻ ته هوند (پلي هر ٻي خاصيت کان آجي هوندي به) پاڻ هڪ خاصيت آهي. ٻين لفظن ۾ نج هوند هر صفت کان آجي آهي ماسواءِ هڪ صفت جي، جنهن سبب اسان ڪيس هوند سڏيون ٿا. سوال پيدا ٿئي ٿو ته هوند جو اڻهوند سان ڪهڙو تعلق آهي. اڻ هوند هڪ اهڙي نج هوند جو اظهار به آهي ته نفي به. ساڳي وقت ڪوبه وجود هوند ۽ اڻهوند جي هيڪڙائي ئي هوندو آهي اچو ته هوند ۽ اڻ هوند جي انهيءَ تعلق کي اسان اجا بهتر انداز ۾ سمجهون. جدلي فلسفي اندر به متضاد چيڙا ڪنهن ٽين چيڙي ۾ وچي هڪ ٿيندا آهن، بلڪل ائين جيئن هڪ ٽڪنڊي جون به متضاد ڪندون، ڪنهن ٽين ڪُنڊ ۾ وچي هڪ ٿينديون آهن.

مثال طور معيار(quantity) ۽ مقدار(quality) جا ضد اسانکي ماپي (measure) جي تجريدي تصور ۾ هڪ ٿيندي ملندا آهن. عورت ۽ مرد جا متضاد حواسياتي تصور اسانکي انسان جي تصور ۾ هڪ

ٿيندي ملن ٿا. انسان هڪ اهڙو عمومي تجريدي تصور آهي جنهن ۾ سمورن فرقن باوجود سمورا مرد ۽ سموريون عورتون سمائجي هڪ ٿي وڃن ٿيون. انسان جو تصور مرد ۽ عورت جي الڳ الڳ تصورن جو اظهار به آهي ته نفي به. هتي سوال پيدا ٿئي ٿو ته هوند ۽ اڻهوند جو ٽرائڊ (يا هيڪڙائي) ڪٿي آهي. جواب آهي اها هيڪڙائي اسانکي ٿهڻ (becoming) جي تصور ۾ ملي ٿي. هوند ، اڻهوند ۽ ٿهڻ جهڙن تصورن جي ٽرائيڪا جي هيگل جي نظر ۾ بنيادي حيثيت هئي، جنهن منجهان پيا سمورا فلسفياڻا تصور اپري اچن ٿا. متي ٻڌايل ٽرائيڪا جي فلسفي ۾ حيثيت ۾ اها ئي آهي جيڪا حياتياتي اوسر ۾ ڊي اين اي جي تصور جي هوندي آهي.

ٿهڻ يا ٿيڻ (**becoming**):



اسان پنهنجي تجربي آڌار ڏسون ٿا ته شيون يا لقاءُ جنم وٺن ٿا، اوسر ڪن ٿا ۽ ختم ٿيندي نئين ۽ بهتر شئي يا لقاءُ لاءِ جاءِ به ڇڏين ٿا. پر ائين هميشه ٿيندو ڪونهي. ڪجهه مامرن ۾ شيون يا لقاءُ بهتر ٿيندي يا اڳتي وڌندي نظر نه ايندا آهن. تاريخ ۾ اسان ڏٺو آهي ته اسريل تهذيبون پاڻ کان پٺتي پيل تهذيبن کان مات کائي ويندیون آهن، سوشلسٽ سماج، وري واپس سرمائيداري ڏانهن موٽ کائيندا آهن، هڪ دور جا سيڪيولر سماج، انتهاپسندي جي ور چڙهي ويندا آهن. انهن ڳالهين جي جواب ۾ چئي سگهجي ٿو ته ڪجهه استثنائن کي ڇڏي ڪري وري به تاريخ يا سماج جي تبديليءَ جو عمل هاڪاري ۽ اڳتي وڌندڙ رهيو آهي پر پوءِ به پوئتي وڃڻ ۽ رهيل نر کان به چٽ ٿيڻ جي عمل کي به سمجهائڻ فلسفي جو ڪم آهي. ۽ اهو ڪم جيترو احسن نموني سان هوند، اڻهوند ۽ ٿيڻ جا جدلي تصور ڪري سگهن ٿا، اوترو ٻيو تصور نه ٿو

ڪري سگهي. ڪو به وجود يا هوند جڏهن حرڪت جي عمل ۾ اوسر ڪري ٿو ته انهي جو پيو مطلب ئي اهيو آهي ته هوند سان گڏ اڻهوند آهي، نه ته جيڪر هوند ۾ ڪا تبديلي ممڪن نه ٿئي. اڻهوند، هوند جي ڪوٺ جو اظهار آهي، هڪ اهڙي ڪوٺ جيڪا نهڻ يا ٿيڻ جي عمل ۾ مڪمل ٿيڻ ڏانهن ويندي آهي ۽ هڪ ڏاڪي ڪانپوءِ نين ڪوٺن (اڻهوند) جو اظهار ڪندي آهي. اهڙي ريت انهن تصورن ڪي سمجهڻ جي ضرورت انهيءَ ڪري آهي ته اهي ڏاڍي سهنجي انداز ۾ اوسر يا ترقي جي عمل ڪي سمجهائين ٿا، خاص طور تي نهڻ يا ٿيڻ جو تصور. هوند ۽ اڻهوند جي تعلق ڪي ٿورو گهرائي ۾ سمجهڻ سان اسان حرڪت جي تصور ۽ محرڪ ڪي (جيڪو هر تبديليءَ جو پيش خيمو هوندي آهي) بهتر انداز ۾ سمجهي سگهون ٿا. اسانکي خبر آهي ته حرڪت، مادي جي بنيادي خاصيت آهي. پر ڪنهن به خاص وجود جي حرڪت جو بنياد به سندس هوند ۽ اڻهوند جي داخلي تضاد تي هوندو آهي. اهڙي ريت چئي سگهجي ٿو ته مادو يا وجود، هوند ۽ اڻهوند جو عمل آهي، حرڪت پيو ڪجهه ڪونهي. هوند ۽ اڻهوند جي هيڪڙائي آهي، يا ايئن ڪٽي چئجي ته حرڪت هڪ اهڙي حالت جو نانءَ آهي جنهن ۾ وجود پنهنجي هوند ڪي مستقل بنيادن تي اڻهوند ۾ ۽ پنهنجي اڻهوند ڪي هوند ۾ بدلائيندو رهي ٿو.



اچا به مامري ڪي هڪ سادي مثال ذريعي سولو ڪري رکجي ته ماڻهو جو پيرن پر هلڻ وارو عمل به گهٽو ڪجهه سمجهائي ٿو جنهن ۾ هڪ ڪنيل قدم (هوند) جي پي ڪڄندڙ قدم سان مستقل نفي (اڻهوند) ٿيندي رهي ٿي ۽ نتيجي ۾ اسانکي حرڪت ملي ٿي. حرڪت جي اهڙي سادي مثال منجهان اوسر ظاهر نه ٿي ٿئي. چاڪاڻ ته اوسر ۾

حرڪت ساڳي نوع جي نٿي رهي ۽ هڪ معيار جي حرڪت اڳتي هلي ٻي معياري حرڪت منجهه ظاهر ٿئي ٿي. حرڪت کي معيار کان الڳ ڪري ڏسڻ سان اسان ٿهڻ يا ٿيڻ جي تصور جي جدلي سمجهه کان پرتي پئجي ويندا سين. يوناني فلسفي هيراقليطس جڏهن اهو چيو هو ته ” هر شئي وهڪري ۾ آهي“ تڏهن هن حرڪت جي سموري عمل کي ٿهڻ جي عمل ۾ تبديل ڪري ڇڏيو هو. ٿهڻ جو هڪ اهڙو عمل جيڪو صرف اهڙي مقداري نوع جو هو جنهنجو ڪو نئون معياري نتيجو نه هو نڪرڻو. اهو ٿهڻ جي عمل جو ابتدائي تصور هوجيڪو هڪ پاسائون هو. پر اڄ ٿهڻ يا ٿيڻ جي ڪيٽيگري وڏيڪ امير ۽ گهڻ پاسائين انداز ۾اُسري آئي آهي. اڄ اسان ٿهڻ جي پوري عمل کي نسبتي انداز ۾ هڪ عبوري دور جي حيثيت ۾سمجهون ٿا. جنهن ۾ هوند ۽ اڻهوند جو لڳاتار جهيڙو جاري رهي ٿو. ٿهڻ جو عمل جنهن معني ۾ هوند جو جيترو اظهار آهي، اهو ساڳي معني ۾ اڻ هوند کي به اوترو اظهاري ٿو. اهو ڪنهن عورت جي ڳورهاري دور جي ابتدائي الٽراسائونڊ رپورٽ جيان آهي جنهن ۾ ميڊيڪل سائنس صرف ايترو ٻڌائي سگهندي آهي ته عورت ڳورهاري آهي پر ٻار جي جنس جيئن ته خود ٿهڻ جي عمل ۾ هوندي آهي يا جنهن ۾ انجي ڇوڪري يا ڇوڪريِ ٿيڻ جا ٻئي امڪان موجود هوندا آهن. تنهن ڪري اها سائنس صحتمندي سان ان دور ۾ ٻار جي سڃاڻ جي امڪاني جنس جي پيشبيني ناهي ڪري سگهندي. پر جلد ئي اهو دور اچي ويندو آهي جڏهن ٻار هڪ جنسي خاصيت (معيار) حاصل ڪري وٺندو آهي ۽ سندس بعد جي اوسر جي طرف جو تعين ٿي ويندو آهي. اهڙي ريت ٿهڻ جي عمل جو نتيجو، اسانکي هڪ خاصيتي وجود يا هڪ خاصيتي هوند جي صورت ۾ ملي ٿو. هڪ نج اڻخاصيتي هوند ۽ هڪ نج اڻخاصيتي اڻهوند سان تضاد ۾ خاصيتي هوند تائين اوسر ڪندي نظر اچي ٿي. ۽ پوءِ ساڳي ريت هڪ ٻي معياري يا خاصيتي وجود جي ارتقا جو عمل اڳيان جاري رهي ٿو. جنهن ۾ هڪ نسبتي تجريدي معياري وجود جي نفي ڪنهن نسبتي نوس معياري وجود جي مدد سان ٿيندي رهي ٿي. اهو به ياد رهي ته هڪ خاصيتي هوند منجهان مراد ڪنهن شئي جي هوند آهي، تنهنڪري خاصيتي هوند ۽ نج اڻهوند هم معني نٿا ٿي سگهن. هڪ خاصيتي هوند سان ساڳي خاصيتي اڻهوند جو

تعلق بيهندو. بهرحال هن سموري بحث کي ڪنهن سماجي مامري جي سادي مثال ذريعي سمجهڻ جي ڪوشش جيڪڏهن ڪيون ته اسان ڏسون ٿا هڪ طبقاتي نظام جي حيثيت ۾ سرمائيداري نظام (هوند يا ٿيسز) پنهنجي آخري سامراجي دور ۾ وڏي عرصي کان داخل هئڻ باوجود زنده آهي ۽ پهرين کان به شدت سان پورهيي جي رت تي پلجي پيو ٿو. پر ساڳي وقت اسان اهو به ڏسون ٿا پنهنجي هوند کي بچائڻ لاءِ هي نظام جيڪي به طور طريقا عمل ۾ آڻي ٿو يا جيڪي به وسيلا ڪتب آڻي ٿو. انهي سان هو پنهنجي نفي اشتراڪيت (اڻهوند يا اينٽي ٿيسز) کي ئي سگهارو ڪري ٿو. ۽ پوءِ اسان ڏسون ٿا ڪنهن قدر ماٺاريل اهو تضاد عالمي مالياتي بحرانن واري دور ۾ ڪجهه تيز ٿيو وڃي ۽ ساڳو حال ڪنهن ملڪ اندر فيصله ڪن ويڙهه وڙهندڙ انقلابي تحريڪ جو به هوندو آهي، جيڪا رد انقلابي قوتن سان مستقل جهيڙاند ۾ پئي رهندي آهي. بهرحال ٻنهي صورتن ۾ ٿيڻ جو عمل يا سنٿيسز انهي لقاءُ جي حق ۾ ويندو جيڪو پنهنجي وجود جي اظهار جون لوازمات، ٻي جي پيٽ ۾ وڏيڪ پوريون ڪندو.

این جی اوز کا اصل کردار

صباح الدین صبا

ایک عرصہ سے اس سوال نے مجھے الجھن میں ڈال رکھا تھا کہ این جی او خدمت کا ادارہ ہے یا منفعت کا۔ لوگ اسے کیئریئر کے طور پر اختیار کرتے ہیں اور دعویٰ سماجی خدمت کا ہوتا ہے۔ مشرق میں سماجی خدمت کی روایت بہت پرانی ہے۔ ماضی میں ہمارے یہاں متمول افراد کی جانب سے غریب بچوں کو اپنے خرچ پر پڑھانے کی روایت موجود تھی۔ اس کے علاوہ مالی طور پر کمزور افراد کی مدد اور اعانت مقبول رجحان تھا۔ لہٰذا جدید دور میں این جی او کی سرگرمیاں شروع ہوئیں تو ہمارے سادہ لوح عوام نے اسے اپنی روایت کے تناظر میں خدمت کے ادارے کے طور پر ہی دیکھا۔ بزعم خود غیر سرکاری اداروں نے بھی اپنے آپ کو غربت زدہ عوام کے نجات دہندہ کے طور پر پیش کیا۔ لہٰذا صورتحال گمراہ کن حد تک پیچیدہ رہی۔ جیمز پیٹراس (James Petras) کے مضمون ’’این جی اوز۔ سامراج کی خدمت میں‘‘ (NGOs- In Service of Impresialism) نے غیر سرکاری تنظیموں کی اصلیت کے حوالے سے تصویر کو کافی واضح کر دیا ہے۔ ان کے دوٹوک تجزیے کی روشنی میں یہ بات پورے اعتماد کے ساتھ کی جا سکتی ہے کہ این جی او دراصل نیولبرلزم کے تسلسل میں عالمی مالیاتی سرمائے کو تحفظ فراہم کرنے اور طبقاتی جدوجہد سے لوگوں کو گمراہ کرنے کیلئے سامراج کا ایک طفیلی ادارہ ہے جو بین الاقوامی سطح پر خاص طور سے ترقی پذیر ملکوں میں استحصال کے خلاف عوام کی نفرت کو سیاسی قوت میں تبدیل ہونے سے روکنے کافریضہ سرانجام دیتا ہے۔ اس مقصد کے حصول کیلئے سرگرم سیاسی کارکنوں، دانشوروں خاص طور سے بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے نمایاں افراد کو پرکشش تنخواہوں، غیرملکی دوروں، مراعات اور اعزاز و تکریم سے بطور رشوت نوازا جاتا ہے۔

انسانی تاریخ کے ہر دور میں حکمراں اور مراعات یافتہ طبقے نے جو چھوٹی سی اقلیت پر مشتمل ہوتا ہے اپنے اقتدار، منافع اور مراعات کے تحفظ کیلئے ریاستی اور سماجی اداروں پرانحصار کیا ہے۔

ماضی میں خاص طور سے ترقی پذیر ممالک میں نوآبادیاتی حکمراں طبقات نے بین الاقوامی اور علاقائی سطح پر کام کرنے والے مذہبی اداروں کی مالی اعانت کی جس کا مقصد استحصال کا شکار عوام پر اپنا کنٹرول برقرار رکھنا اور ان کے عدم اطمینان کو مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات اور جھگڑوں میں تبدیل کرنا تھا۔ یہ عمل آج بھی جاری ہے جبکہ حالیہ دہائیوں میں ایک نیا سماجی ادارہ ابھر کر سامنے آیا ہے جو کنٹرول کرنے اور نظریاتی جادوگری کا وہی فریضہ انجام دیتا ہے۔ یہ ادارہ خود کو غیر سرکاری تنظیمیں (NGOs) کہلواتا ہے۔

ایک اندازے کے مطابق ترقی پذیر ممالک میں تقریباً 50,000 این جی اوز موجود ہیں جو عالمی مالیاتی اداروں، یورپی امریکی اور جاپانی حکومتی ایجنسیوں اور مقامی حکومتوں سے سالانہ 10بلین ڈالر سے زائد کے فنڈز حاصل کررہی ہیں۔

بڑی این جی اوز کے مینیجرز لاکھوں ڈالرز تنخواہیں اور چیف ایگزیکٹو کی مراعات حاصل کرتے ہیں۔ وہ مہنگی ائیرلائنوں پر سفر کرکے بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کرتے ہیں۔ کارپوریٹ سیکٹر اور مالی امور سے متعلق اعلیٰ حکام کے ساتھ میٹنگز اور ایسے پالیسی فیصلے کرتے ہیں جو اکثر اوقات لاکھوں افراد خاص طور سے خواتین، غریبوں اور غیر رسمی شعبے کے محنت کشوں کے مفاد کیلئے نقصان دہ ہوتے ہیں۔

این جی اوز عالمی سطح کے سیاسی اور سماجی کردار کے ساتھ ایشیاء، لاطینی امریکہ اور افریقہ کے شہری و دیہی علاقوں میں سرگرم ہیں۔ وقتاً فوقتاً یورپ، امریکہ اورجاپان میں اپنے امدادی اداروں سے ہدایات حاصل کرتے ہیں۔

این جی اوز کے منفی کردار پر بائیں بازو کی تنقید خال خال نظرآتی ہے کیونکہ یہ این جی اوز خود کو بائیں بازو کی منظم تحریکوں کا متبادل ظاہر کرنے میں خاصی حد تک کامیاب ہیں۔ اس مقصد کیلئے انہوں نے بائیں بازو کے متعدد دانشوروں اور رہنماؤں کی خدمات حاصل کر لی ہیں۔

بین الاقوامی مالیاتی سرمائے کی بالادستی کے اس عہد میں بائیں بازو کے عناصر آئی ایم ایف، عالمی بینک، کثیر القومی کمپنیوں، نجی بینکوں وغیرہ پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں جو یقینا ایک اہم فریضہ ہے لیکن یہ کافی نہیں ہے کیونکہ مذکورہ بالا

اداروں کی من مانیوں اور ترقی پذیر ممالک کے لئے اپنے مخصوص ایجنڈے پر عملدرآمد کرانے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی صورتحال اور اس پر درست ردعمل کو یقینی بنانے میں کردار ادا کرنا ہی اصل اہمیت کا حامل ہے۔ عالمی مالیاتی اداروں کے یکطرفہ فیصلوں، آمرانہ ہدایات اور اسٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ کے نتیجے میں، تنخواہوں میں کمی واقع ہوتی ہے، مزدوروں کو بیروزگاری، کسانوں کی بیدخلی اور غریب عوام پر مہنگائی کا حملہ ہوتا ہے۔ اس صورتحال میں عوام میں ریاست، اداروں اور مجموعی طور پر نظام کے خلاف نفرت کا پیدا ہونا منقطی ہے۔ ایسے موقع پر این جی اوز کا کردار سامنے آتا ہے۔ وہ عوام کو نفرت کے اظہار اور جدوجہد کی راہ اختیار کرنے سے روکنے کیلئے متحرک ہو جاتی ہیں۔ مالیاتی اور ریاستی اداروں کو عوام کی نفرت سے محفوظ رکھنے کیلئے این جی اوز اصلاح اور امداد کی گمراہ کن راہ اختیار کرتی ہیں۔ بیداری کی مہم کے ذریعہ سامراج اور سرمایہ دارانہ استحصال کے خلاف کھلی عوامی لڑائی سے بچنے کی اہ ہموار کی جاتی ہے۔

بائیں بازو کیلئے محض مالیاتی اداروں پر تنقید کافی نہیں۔ انہیں عوامی سطح پر این جی اوز کے گمراہ کن کردار سے بھی پردہ اٹھانا پڑے گا تاکہ عوام کو حقیقی جدوجہد کی راہ سے ہٹانے کی سازشوں کو ناکام بنایا جاسکے۔

این جی او قائدین کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو رہا ہے جو نجی ملکیت یا حکومتی وسائل کی بنیاد پر نہیں بلکہ نو آبادیاتی سرمائے کی بنیاد پر ظہور پذیر ہوا ہے۔ جو ممتاز مقبول گروپوں کو کنٹرول کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ این جی او قائدین کو ایک نئے گماشتہ طبقے کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے جو کوئی قابل استعمال جنس تو پیدا نہیں کرتا لیکن امداد فراہم کرنے والے ملکوں کیلئے خدمات ضرور فراہم کرتا ہے۔

این جی او ڈائریکٹروں کے اس دعوے میں کوئی صدات نہیں کہ وہ غربت اور عدم مساوات کے خلاف جدوجہد کررہے ہیں۔ دراصل وہ صرف اپنے لئے فائدہ حاصل کرتے ہیں اور اپنے غیر ملکی معاونین کی خدمت کرتے ہیں۔

این جی اوز کی ترقی اور عوام کے معیار زندگی کے زوال میں براہ راست تعلق ہے۔ این جی اوز کے فروغ نے بیروزگاری ،

کسانوں کی بربادی میں کوئی کمی نہیں کی اور نہ ہی غیر رسمی کارکنوں کی فوج ظفر موج کیلئے تنخواہوں کو مناسب سطح پر لانے میں کوئی کام کیا ہے۔ این جی او نے پیشہ وارانہ مہارت کے حامل افراد کی محدود تعداد کو آمدنی کا موقع فراہم کرکے انہیں نیو لبرل اکانومی کے خلاف جدوجہد کی راہ سے ہٹایا ہے جو ان کے ملک اور عوام کو متاثر کررہی ہے۔

اکثر این جی اوز اپنی پریس ریلزوں اور عوامی مباحثو ں میں دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اشتراکیت اور جارہانہ مارکیٹ سرمایہ داری کے درمیان تیسری راہ کی نمائندگی کرتے ہیں۔ وہ خود کو ''سول سوسائٹی'' کا ہر اول اور عالمی معیشت کے مفاد میں کام کرنے والا گردانتے ہیں۔ این جی او کانفرنسوں میں جس مشترکہ مقصد کی گونج سنائی دیتی ہے وہ ہے ''متبادل ترقی''۔

''سول سوسائٹی'' کا محاورا خالی جگہ کو پر کرنے کے مانند ہے۔ سول سوسائٹی وحدانی طرز کا وجود نہیں ہے۔ یہ مختلف طبقات پر مبنی ہے اور ہمیشہ کی طرح اکیسویں صدر میں بھی یہ تقسیم برقرار ہے۔ محنت کشوں اور کارکنوں کے ساتھ بیشتر زیادتیاں اسی سول سوسائٹی کے بینکاروں، زمینداروں، سرمایہ داروں اور تاجروں کی طرف سے کی جاتی ہیں۔

این جی اوز ''سول سوسائٹی'' کا ذکر کرکے دراصل طبقاتی تقسیم پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتی ہیں۔ وہ طبقاتی استحصال اور جاری طبقاتی جدوجہد کو ابہام کی شکل دے کر ''سول سوسائٹی'' کو کشیدگی سے پاک رکھنے کا فریضہ سرانجام دیتی ہیں۔

این جی اوز دراصل نچلی سطح کے رجعتی ہیں جو ادنیٰ سطح سے نجکاری کی حمایت کرکے اور مقبول عوامی تحریکوں کو عدم فعال بنا کر آئی ایم ایف اور دیگر مالیاتی اداروں کے مفاد کو تحفظ فراہم کرتی ہیں۔

این جی او کو ایسے وقت میں حقیقی ابھار ملتا ہے جب سامراجی بالادستی کو عوامی تحریکیں چیلنج کر رہی ہوں۔ انقلابی سماجی سیاسی تحریکوں کے دوران منحرف انقلابیوں اور جعلی دانشوروں کو یورپی و امریکی کثیر الاقومی کمپنیوں اور حکومتوں کے نمائندوں کے ساتھ سودے بازی کا سنہری موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ 70کی دہائی میں تھائی لینڈ اور پیرو، 80کی دہائی میں

نکاراگوا، چلی، فلپائن اور 90کی دہائی مین ال سلواڈور، گوٹئے مالا اور کوریا میں عوامی اضطراب اور بے چینی نے حکمراں طبقے کو متاثر کیا اور لاکھوں ملین ڈالر این جی اوز کے ہاتھ آئے۔

آزاد منڈی کی معیشت سے پیدا ہونے والے شدید اقتصادی بحران کے زمانے میں این جی اوز کو ترقی کے نئے مواقع حاصل ہوئے۔ دانشوروں، ماہرین تعلیم اور پیشہ ور افراد کیلئے روزگار معدوم ہونے لگا، بجٹ میں کٹوتیاں اور تنخواہوں میں تخفیف نمایاں ہونے لگی۔ این جی اوز روزگار کی فراہمی کا ذریعہ بن گئیں۔ آوارہ گرد دانشوروں کو آزاد منڈی کی معیشت کی حمایت کرنے اور نیو لبرل حکومتوں اور بین الاقوامی مالیاتی اداروں کو سستی مشاورت فراہم کرنے کا جواز مل گیا۔ 1980ء اور1990 کی دہائیوں میں این جی اوز نے چلی، فلپائن، جنوبی کوریا اور بعض دیگر ملکوں میں حکومتوں کی تبدیلی اور جمہوری سرگرمیوں میں اہم کردار ادا کیا اور اس کے بدلے میں این جی اوز سے متعلق شخصیات نے اہم عہدے حاصل کئے ان میں سے کئی وزیر ہو گئے۔

این جی اوز سیاست میں متضاد کردار کی حامل نظر آتی ہیں۔ ایک جانب وہ آمریتوں اور انسانی حقوق کی خلاف ورزیوں پر تنقید کرتی ہیں۔ بغور جائزہ لیا جائے تو این جی او کے کردار میں بظاہر نظر آنے والا تضاد حقیقی نہیں۔ گزشتہ 25سال کے دوران این جی اوز کے ابھار اور ترقی کا جائزہ لیا جائے تو ان کے کردار کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ این جی اوز غیر سرکاری تنظیمیں نہیں ہیں۔ وہ بیرونی حکومتوں سے فنڈز حاصل کرتی ہیں۔ مقامی حکومتوں کے ذیلی ٹھیکیدا کی حیثیت سے خدمات انجام دیتی ہیں۔ اپنے پروگراموں کیلئے وہ مقامی آبادی کو جوابدہ نہیں ہیں بلکہ یہ صرف بیرونی امدادی ادارے ہیں جنہیں ا ن کی کارکردگی کا جائزہ لینے کا اختیار حاصل ہے اور جو وہ اپنے معیار اور مفاد کے مطابق دیکھتے ہیں۔ دوسری جانب وہ انقلابی نوعیت کی سیاسی سماجی تحریکوں کی مسابقت میں مصروف ہیں اور مقبول تحریکوں کا بالادست اشرافیہ کے ساتھ رشتہ جوڑنے کیلئے کوشاں ہوتی ہیں۔

این جی اوز ایک نئی بین الاقوامیت کے نام پر ایک نیا کلچر اور اقتصادی نوآبادیاتی نظام کو آگے بڑھاتی ہیں۔

سینکڑوں افراد اپنے کمپیوٹروں کے ذریعہ ایجنڈے، تجاویز اور دعوت ناموں کا تبادلہ کرتے ہیں اور پھر بین الاقوامی کانفرنسوں میں اکھٹے ہو کر نئے منصوبے تیار کرتے ہیں۔ تنخواہ دار عملہ خبروں اور اشتہاروں کے ذریعے یہ پروگرام عام آدمی تک پہنچاتا ہے۔ عالمی مالیاتی سرمائے کی بالادستی کے عہد میں جد نوآبادیاتی نظام ایک خاص انداز میں کام کرتا ہے۔منصوبے مقتدر مراکز اور ان کے اداروں کی ترجیحات اور ہدایات کی بنیاد پر بنائے جاتے ہیں اور انہیں کمیونٹی کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔

این جی او ڈائریکٹر نئے وائسرائے کی حیثیت سے امداد مہیا کرنے والے ممالک اور اداروں کے مقاصد، اقدار اور نظریے پر عملدرآمد کو یقینی بنانے میں نگراں کا کردار ادا کرتے ہیں۔

این جی اوز ''منصوبوں'' پر زور دیتی ہیں ''تحریکوں'' پر نہیں۔ وہ لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرتی ہیں کہ وہ مراعات حاصل کریں۔ ذرائع پیداوار و دولت پر کنٹرول حاصل کرنے کی جدوجہد نہ کریں۔

این جی اوز بائیں بازو کی اصطلاحات ''عوامی قوت'' ، اختیارات کی منتقلی، صنفی مساوات، پائیدار ترقی، نچلی سطح سے قیادت وغیرہ وغیرہ کثرت سے استعمال کرتی ہیں تاہم اس زبان کا رابطہ امداد مہیا کرنے والوں اور حکومتی اداروں سے معاونت کے ساتھ رہتا ہے اور یہ آویزش کی سیات کو پروان چڑھنے سے روکتے ہیں۔

عملی طور پر این جی اوز مقامی سطح پر سماجی سیاسی تحریکوں سے مسابقت میں رہتی ہیں۔ ان کا نظریہ اور عمل عوام کو غربت دور کرنے کی حقیقی اور مسلسل جدوجہد سے کنارہ کشی پر مائل کرتا ہے۔

یہ کوئی حیرت انگیز بات نہیں کہ جن علاقوں میں این جی اوز زیادہ فعال اور مقبول ہیں وہاں طبقاتی سیاست کمزور ہوتی ہے۔

گوریلا اور سماجی تحریکوں کے متعدد سابقہ رہنماؤں، ٹریڈ یونین لیڈرز، خواتین کی تنظیموں کو این جی اوز نے اپنے اندر سمو لیا ہے۔ پرکشش تنخواہوں، سماجی مرتبے اور بیرونی امدادی اداروں کی مہربانیاں لوگوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پاکستان کا شمار ان ترقی پذیر ملکوں میں ہے جہاں بائیں

بازو کی تحریک کو تتر بتر کرنے میں دیگر عوامل کے علاوہ این جی اوز کا کردار بھی نہایت اہم ہے۔ ہم اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کر سکتے کہ مختلف این جی اوز نے اہم سیاسی کارکنوں،دانشوروں، ٹریڈ یونین رہنماؤں کو ایڈجسٹ کرکے اور پرکشش مراعات فراہم کرکے انہیں تحریکوں کے حوالے سے غیر فعال کر دیا اور اب یہ عناصر اپنی مراعات کو برقرار رکھنے کیلئے جدوجہد کے بنیادی اصولوں کی نفی کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ بائیں بازو کے از سرنو ابھار اور تنظیم نو کیلئے ضروری ہے کہ ہم ان عناصر اور اداروں کو اچھی طرح سمجھیں ، پرکھیں اور پہچانیں جو عوامی تحریکوں کو کند کرنے اور عوا م کی جدوجہد کی صلاحیت کو چرانے کیلئے کوشاں ہیں۔ ہمیں مخالف طبقاتی رجحانات کا گراس روٹ سطح پر مقابلہ کرنا ہوگا۔

سياسي معاشيات

جنس يا وکر (**Commodity**)

وقار چانڊيو

هي مضمون سرمائيداري نظام جي بنيادي جز يعني جنس (Commodity) کي سمجهڻ جي ڪوشش آهي. جڏهن اسان سرمائيداري پيداواري نظام تي نظر وجهون ٿا ته اسان کي بازار ۾ وڪري لاءِ ٺهندڙ ۽ وڪرو ٿيندڙ شين جو ميڙ نظر اچي ٿو ۽ انفرادي طور هڪ جنس ان جو بنيادي عنصر نظر اچي ٿو.

سرمائيداري پيداواري طريقو بازار ۾ وڪرو ٿيندڙ شين جي غالب ۽ وسيع پيماني تي پيداوار (Generalized commodity production) جو طريقو آهي. جنسن جي وسيع پيماني تي پيداوار ان جي بنيادي عنصر يعني جنس (Commodity) ۾ لڪل تضادن ۽ خاصيتن کي ظاهر ڪري ٿي. اهو ڪو اتفاق نه آهي جو مارڪس پنهنجي جڳ مشهور تصنيف ”سرمايو“ (Capital) جي شروعات ”سرمائيداري پيداواري طريقو“، ”اجرتي پورهيو“ يا ”اجرتي پورهئي ۽ سرمائي جو تعلق“ سان نه ڪئي. ڇاڪاڻ ته انهن تصورن (Categories) جو تجزيو پهرين مٿاسٽا جي قدر (Exchange Value) ۽ اضافي قدر (Surplus Value) جي تجزيي کان بغير مڪمل طور يا سائنسي طور ناممڪن آهي ۽ قدر ۽ اضافي قدر جو بنياد جنس ۽ جنس کي پيدا ڪندڙ پورهيو آهي.

جنس (Commodity) سڀ کان پهرين ته اها شيءِ آهي جيڪا انساني ضرورت جو پورائو ڪري. اها انساني ضرورت پيٽ جي ضرورت مطلب کاڌي پيتي جي شين جي ضرورت به ٿي سگهي ٿي ته اها ذهني آسائش به ٿي سگهي ٿي. اهو ضروري نه آهي ته کاڌي پيتي جي شين جيان اها سڌي طرح ضرورت جو پورائو ڪري پر اڻ سڌي طرح پيداوار جي ذريعن جي صورت ۾ پڻ ضرورت جو پورائو ٿئي ٿو. ڪا شيءِ انسان لاءِ جيتري ڪارائتي هجي ٿي يا ڪنهن جنس جي استعمال ٿيڻ جي صلاحيت کي ان جنس جو استعمالي قدر (Use-value) چئبو آهي. ٻئي طرف ڪنهن جنس جو مقداري لحاظ کان اهو تناسب جنهن سان ان ڄنس جو استعمالي

قدر ڪنهن ٻي جنس جي استعمالي قدر سان تبديل ٿي سگهي، اُن ڪي ان جنس جو مٽاسٽا جو قدر (Exchange value) چئبو آهي. مثال طور هڪ ڪوٽ = 10 گز ڪپڙو. پر بازار ۾ شين جي تبادلي جي اها نسبت وقت سر يا هڪ بازار کان ٻي بازار ۾ مختلف ٿي سگهي ٿي. پوءِ سوال ٿو پيدا ٿئي ته ڪنهن جنس جو اصل قدر (Value) آخر ڇا ٿو هجي؟ جيڪڏهن 1 عدد ڪوٽ = 10 گز ڪپڙي جي آهي ته اها ڪهڙي شيءِ آهي جيڪا ٻنهي جنسن ۾ هڪجهڙي هجي؟ ڇاڪاڻ ته ٻن شين جي مٽاسٽا ممڪن ئي نه آهي جيستائين انهن ۾ ڪا شيءِ مشترڪه يا هڪجهڙي (Common) نه هجي ۽ مقداري لحاظ کان ٻه هڪ ڪوٽ ۽ ڏهه گز ڪپڙي ۾ برابر هجي؟ جيستائين استعمالي قدر جو تعلق آهي ته اهي ٻئي جنسون خاصيت جي لحاظ کان هڪ ٻئي کان مختلف آهن ۽ جنسن جي مٽاسٽا (Exchange) ۾ استعمالي قدر جو ڪوبه تعلق نه آهي. پوءِ بس انهن ٻنهي جنسن جي وچ ۾ هڪ ئي مشترڪه خاصيت (Common property) رهي ٿي ته اهي ٻئي جنسون پورهئي جي پيداوار آهن. جڏهن اسين ڏسون ٿا ته شين جي مٽاسٽا ۾ استعمالي قدر جو تعلق نه آهي ته ان جو مطلب انهن جنسن کي ٺاهيندڙ مخصوص پورهئي (Concrete Labour) جو شين جي مٽاسٽا ۾ ڪو تعلق نه آهي ڇاڪاڻ ته اهو مخصوص پورهيو جنس ۾ صرف استعمالي قدر ٺاهي ٿو. جنس جي مٽاسٽا لاءِ اهو ڄاڻڻ ضروري نه آهي ته اها جنس ڪهڙي قسم جي پورهئي ذريعي ٺاهي وئي آهي پر اهو ضروري آهي ته ان تي صرف انساني پورهيو خرچ ٿيو هُجي جنهن کي تجريدي انساني پورهيو (Abstract human labour) چئجي ٿو. اهو تجريدي انساني پورهيو ئي آهي جيڪو جنس جو اصل قدر (Value) ٺاهي ٿو. جيڪو سڀني جنسن ۾ موجود هجي ٿو. مٿئين تجربي مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته هڪ جنس جي مٽاسٽا جو قدر (Exchange Value) ان جي (اصل) قدر جي اظهار جي لازمي صورت آهي. ”ڪنهن به استعمال جي شيءِ (Useful Article) کي اصل قدر هجي ٿو ان جو سبب صرف اهو آهي ته انساني تجريدي پورهيو ان ۾ سمويل هجي ٿو.“

“A use-value, or useful article, therefore has value only because abstract

human labour is objectified or materialized in it (Capital vol:1, Chap:1)”

هڪ جنس ۾ قدر جي مقدار کي ماپڻ لاءِ ان جنس کي ٺاهيندڙ پورهئي جي مقدار کي ڏٺو وڃي ٿو جيڪو ان جنس کي ٺاهڻ ۾ خرچ ٿئي ٿو. اهو جنس کي ٺاهڻ لاءِ خرچ ٿيل پورهئي جو وقت (labour time) آهي جنهن کي وقت جي مختلف پيمانن ۾ ماپي سگهجي ٿو. مثال طور ڪلاڪ، ڏينهن وغيره. ان جو اهو مطلب نه آهي ته هڪ جنس جي ٺاهڻ تي جيترو وڌيڪ وقت لڳي ان جي لازمي طور قدر به وڌيڪ هجي. مثال طور هڪ ماڻهو هڪ جنس ٺاهڻ ۾ 10 ڪلاڪ وٺي ٿو ۽ ٻيو ماڻهو ساڳي جنس ٺاهڻ ۾ 15 ڪلاڪ وٺي سگهي ٿو. جڏهن ته 10 ڪلاڪ ۾ ٺاهيل جنس جو قدر ۽ 15 ڪلاڪ ۾ ٺاهيل جنس جو قدر ساڳيو هجي ٿو ڇاڪاڻ ته اهي ٻئي جنسون ساڳي قسم جون آهن. اصل قدر جو تعين ڪندڙ پورهئي جو اهو وقت آهي جيڪو سماجي طور لازمي هجي. لازمي سماجي پورهئي جي وقت (Socially necessary labour time) جي وصف مارڪس هن ريت ٿو ڪري:

“Socially necessary labour time is the labour time required to produce any use-value under the conditions of production normal for a given society and with the average degree of skill and intensity of labour prevalent in that society. (Capital Vol:1, Cahpete:1)”

”لازمي سماجي پورهئي جو وقت اهو پورهئي جو وقت آهي جيڪو ڪنهن سماج ۾ عام پيداواري حالتن اندر ۽ سراسري پورهئي جي مهارت ۽ شدت سان ڪو استعمالي قدر ٺاهڻ لاءِ گهربل هجي.“

اسين چئي سگهون ٿا ته اصل قدر ٺاهيندڙ اهو پورهئي جو وقت آهي جيڪو سراسري طرح عام پورهئي جي حالتن ۾ هڪ جنس ٺاهڻ ۾ گهربل هجي. مثال طور ڌاڳو ٺاهڻ لاءِ جڏهن مشين جو استعمال ٿيڻ لڳو ته ڌاڳو ٺاهڻ لاءِ گهربل وقت گهٽو گهٽجي ويو. جڏهن ته هٿ سان ڌاڳو ٺاهيندڙ پورهيت کي پهرين جيترو ساڳيو وقت لڳو پئي پر انهن جي فردي پورهئي جو قدر سماجي پورهئي جي اڌ جيترو رهجي ويو. ان مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته جنس جو قدر لازمي سماجي پورهئي جي وقت جي برابر آهي. ان

سان گڏوگڏ ان ڳالهه کي ڏسڻ به لازمي آهي ته مختلف قسمن جي ضروري سماجي پورهين کي سماج اندر ڪيئن ٿو ماپي سگهجي؟ يا مختلف صنعتن اندر ان کي ماپڻ جا مختلف معيار (Standard) هجن ٿا ته انهن ۾ نسبت ڪيئن قائم ڪجي؟ ان نسبت قائم ڪرڻ جو طريقو اهو آهي ته سماج جي هڪ خاص دور ۾ محنت جو هڪ بنيادي معيار قائم ڪيو ويندو آهي ته سماج جي هڪ اوسط/ سراسري مزدور کي جنهن کي هنر نه هجي ۽ هٿن ۽ پيرن کان ٺيڪ هجي. ان کي معيار (Standard) مڃي هڪ ماهر مزدور جي گهٽ محنت پوري ساري مزدور جي وڌيڪ محنت جي برابر هجي ٿي. بظاهر اهو عمل مشڪل ٿو لڳي پر اها نسبت ان طرح قائم ڪئي ويندي آهي. جهڙي ريت سماج ۾ پولي جي لفظن جي خاص معنيٰ ٺهي ٿي. اهڙي طرح سماج جنسن جي مٽاسٽا جي مستقل عمل مان گذرندي مختلف نوعيت جي پورهيتن وچ ۾ مٽاسٽا جي نسبت مرتب ڪري ٿو.

هاڻي اسين هڪ جنس جي ان پهلو کي ڏسنداسين ته ان کي جنس سڏڻ لاءِ ڪهڙين خاصيتن کي ڏٺو ويندو آهي. ڪنهن شيءِ کي جنس سڏڻ لاءِ صرف اهو ڪافي نه آهي ته ان ۾ استعمالي قدر هجي مثال طور اهي شيون جهڙوڪ: هوا، جهنگ، زمين (پهريون پيرو استعمال ٿيندڙ) وغيره. جن جنسن تي انساني پورهيو نه ٿيل هجي انهن ۾ استعمالي قدر ته هجي ٿو پر اصل قدر نه ٿو هجي. هڪ شيءِ کي استعمالي قدر به ٿي سگهي ٿو ۽ اها پورهئي جي پيداوار به ٿي سگهي ٿي پر ان باوجود اهو لازمي نه آهي ته اها جنس (Commodity) هجي. مثال ذاتي ضرورتون پوريون ڪرڻ لاءِ ٺاهيل شيون. ڪنهن شيءِ کي جنس قرار ڏيڻ لاءِ استعمالي قدر هئڻ سان گڏ ان ۾ سماجي استعمال قدر (Social use value) هئڻ لازمي آهي جنهن جي مٽاسٽا ڪنهن ذريعي (Medition of Exchange) (پئسي) وسيلي ٿئي ۽ آخري ڳالهه ته ڪنهن شيءِ کي اصل قدر ٿي ئي نه ٿو سگهي جيڪڏهن ان ۾ استعمالي قدر نه آهي. جيڪڏهن پورهئي جي نتيجي ۾ ٺاهيل ڪا شيءِ استعمال جي لائق نه آهي ته ان عمل کي پورهيو نه ٿو سڏي سگهجي ۽ اهو اصل قدر Value به نه ٿو ٺاهي.

اصل قدر **Value** ۽ مٽاسٽا جي قدر **Exchange value** ۾ فرق:

مٽاسٽا جو قدر طلب ۽ رسد (Demand and supply) جي اثر هيٺ گهٽ وڌ ٿي سگهي ٿو پر ان جي ڪري جنس جو اصل قدر تبديل نه ٿو ٿي سگهي.

مثال طور 1 ڪوٽ = 20 گز ڪپڙو

فرض ڪريو ڪنهن سبب جي ڪري ڪوٽ جي پيداوار گهٽ ٿئي ٿي (مثال اُن جي گهٽ پيدا ٿيڻ سبب) ته مٿين مساوات تبديل ٿي هن ريت وجي بيهندي 1 ڪوٽ = 40 گز ڪپڙو.

چاڪاڻ ته هاڻي هڪ ڪوٽ جي پيداوار لاءِ وڌيڪ وقت گهربل هوندو جيڪو 40 گز ڪپڙي جي پيداوار جي وقت جي برابر ٿي ويندو.

مٿئين مثال مان ثابت ٿئي ٿو ته ڪپڙي جي اصل قدر ۾ تبديلي نه اچڻ باوجود ان جو مٽاسٽا وارو قدر تبديل ٿي وجي ٿو. پهرين 20 گز ڪپڙو هڪ ڪوٽ جي برابر هيو ۽ بعد ۾ 40 گز ڪپڙو هڪ ڪوٽ جي برابر ٿئي ٿو. اسين چئي سگهون ٿا ته اصل قدر هڪ الڳ شيءِ آهي ۽ مٽاسٽا وارو قدر الڳ شيءِ آهي.

طلب ۽ رسد جي ڪشمڪش مٽاسٽا واري قدر کي گهٽ وڌ ڪندي آهي ۽ اصل قدر وري طلب ۽ رسد ۾ توازن پيدا ڪندو آهي.

فرض ڪريو هڪ ڳوٺ ۾ 100 گز ڪپڙي جي ضرورت آهي ۽ ان ڳوٺ ۾ 60 گز ڪپڙو تيار ٿئي ٿو ۽ في گز ڪپڙي جو اصل قدر هڪ ڪلاڪ ضروري سماجي محنت آهي. اهڙي صورت ۾ ڪپڙي جي مٽاسٽا جو قدر وڌيڪ ٿيندو ۽ ممڪن آهي ته سماج هڪ گز ڪپڙي جي بدلي، جيڪو هڪ ڪلاڪ ضروري سماجي محنت سان ٺهيو آهي، ٻه (2) ڪلاڪ ضروري سماجي محنت ڏيڻ لاءِ تيار ٿي وڃي پر ضروري سماجي محنت ۾ اها غلط ۽ غير جٽادار نسبت گهڻو عرصو قائم رهي نه ٿي سگهي ڇو ته ڪپڙو مهانگو هجڻ سبب ان جي خريد گهٽجي ويندي آهي ۽ ٻئي طرف نفعو ڏسي هاڻي ڪپڙو سماج ۾ وڌيڪ تيار ٿيڻ لڳندو آهي جنهن جو نتيجو اهو نڪرندو جو ڪپڙو وري ٻيهر جيڪڏهن بلڪل اصل قدر مطابق نه تڏنهن به ان جي تمام لڳ ڀڳ وڪرو ٿيڻ لڳندو. وري

جيڪڏهن سماج ۾ ڪپڙي جي پيداوار وڌيڪ ۽ گهرج گهٽ آهي ته نقصان جي پيش نظر ڪپڙي جي پيداوار گهٽجي ويندي ۽ اصل قدر جي لڳ ڀڳ توازن قائم ٿي ويندو.

مٿين مثالن مان ثابت ٿئي ٿو ته هڪ جنس جي کوٽ يا گهٽائي يا طلب ۽ رسد (Demand and supply) جي ڪشمڪش جنس جي مٽاسٽا جي قدر کي گهٽ وڌ ڪري ٿي ۽ مٽاسٽا جو قدر هڪ نسبتي شيءِ آهي جيڪا طلب ۽ رسد جي ڪشمڪش سبب پيدا ٿئي ٿي. اها سرمائيداري پيداواري طريقي جو خاصو آهي جيڪا سماجواد Socialism اندر ختم ٿي وڃي ٿي ۽ شين جي مٽاسٽا پنهنجي اصل قدر تي ٿئي ٿي ڇاڪاڻ ته اشتراڪي معاشي نظام منصوبا بند نظام (Planned Economy) آهي جنهن ۾ سماج جي گهرج مطابق شين جي پيداوار ٿئي ٿي. پيو ته ڪنهن جنس جو اصل قدر (ضروري سماجي پورهئي جو وقت) ان جنس جي طلب ۽ رسد ۾ توازن پيدا ڪندو آهي. اصل قدر سماج کي ان تي مجبور ڪري ٿو ته جنس جي طلب ۽ رسد برابر رهن. ڪنهن جنس جي کوٽ جي صورت ۾ اصل قدر سماج کي ان تي مجبور ڪري ٿو ته اها جنس ايتري گهٽي مقدار ۾ ناهي وڃي جو نفعو باقي نه رهي ۽ اُن جي مٽاسٽا اصل قدر مطابق ٿئي. ٻئي طرف ڪنهن جنس جي گهٽائي (Excess) جي صورت ۾ ان جي ابتڙ ٿئي ٿو. حقيقت ۾ نفعو ۽ نقصان اصل قدر جا اهي هٿيار آهن جن کي استعمال ڪري اهو جنس جي کوٽ يا اضافي کي ختم ڪري ان جي طلب ۽ رسد ۾ توازن پيدا ڪري ٿو ته جيئن جنسن جي مٽاسٽا اصل قدر تي ٿئي.

بورجوا معيشتدانن طرفان اڪثر اعتراض ڪيو ويندو آهي ته اهڙي قسم جي تحقيق ڇو ڪجي، معاشيات کي روزمره جي معاشي زندگي ۾ ٿيندڙ حقيقتن تائين ڇو نه محدود ڪيو وڃي. مثال طور قيمتن جو گهٽ وڌ ٿيڻ، اجرتن، وياج جي شرح يا منافعي وغيره ۾ گهٽ وڌائي تائين پاڻ کي ڇو نه محدود ڪجي بجاءِ جو انهن ڳجهن قوتن جي کوجنا ڪجي جيڪي معيشت جي بنياد ۾ عمل پيرا آهن. ۽ سي به آخري تجزئي ۽ تجريد جي اعليٰ سطح تي معاشي لقائن جي سمجهاڻي ڏين!!؟؟ هن قسم جو نقطئه نگاهه عجيب ۽ غير سائنسي آهي. ڪوبه حياتيات جو ماهر

اها ڳالهه نه ڪندو ته ڪنهن بيماري جي سڃاڻپ/ سمجهه (Diagnosis) لاءِ صرف نشانين (Symptoms) تي ڀاڙڻ گهرجي. پر ان لاءِ ڪيس بيماري جي ڳجهن ۽ انهن سببن کي ڳولي لهڻ لازمي آهي. اهڙي طرح سان معاشيات جي بظاهر لقائن پٺيان عمل پيرا محرڪن جي تحقيق بغير حقيقي سمجهه ناممڪن آهي. هڪ پيرو جڏهن اسان بازار جي طلب ۽ رسد (Demand and supply) جي پٺيان "لڪل محرڪن" (جنهن کي ايڊم سمٿ (Invisible hands) چوي ٿو) کي ڳولي لهون ٿا ته اهو اسان کي قدر جي قانون law of value جي صورت ۾ ملي ٿو، جنهن جي مدد سان اسان ڏار نظر ايندڙ معاشي عملن کي ڳنڍي سگهون ٿا.

ہماری موجودہ بے بسی

ایلن بادیو/عاصم سجاد



آج یونان میں سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف مزاحمتی تحریک ہم سب کے لیے ایک مثال ہے۔ اس تحریک نے موجودہ دور کی سرمایہ دارانہ جارحیت کیخلاف زبردست کردار ادا کیا ہے، ہمیں بہت کچھ سکھایا ہے۔ لیکن اس سچ سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یونانی عوام، اور خاص طور پر نوجوانوں کی جدوجہد اور نظام کی اپنی اندرونی کمزوریوں کے باوجود بنیادی تبدیلی کے امکانات نہیں ہیں۔

میں اس طرح کے حالات کو یکھتا ہوں تو ہماری سیاسی بے بسی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ صرف ایک احساس ہے اور ہوسکتا ہے کہ میں اس کو محسوس کرکے غلطی بھی کررہا ہوں، لیکن اس سے میں انکار نہیں کرسکتا۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ یونانی عوام کی مزاحمت بی معنی ہے۔ بلکہ ان کی تحریک کے اندر وہ تمام چیزیں نظر آتی ہیں جو کہ جدید دور کے ہر بڑے عوامی ابھار میں نظر آئے ہیں یعنی کہ برابری، جمہوریت، دلیری، بلند شعور وغیرہ۔ یہ سب کچھ مئی 1968 کے فرانس اور حال کے مصر میں بھی دیکھی گئیں۔ لیکن مصر کی مثال ہمیں کچھ اور بھی بتاتی ہے جو کہ یونان کے حوالے سے بھی محسوس ہوتی ہے۔

شروع کرتا ہوں یونان کی تاریخی اہمیت سے۔ یونان ایک ایسا ملک ہے جس میں ہر قسم کے جبر اور نوآبادیاتی قبضوں کیخلاف جدوجہد ہوئی ہے۔ کمیونسٹ تحریک بشمول مسلح جدوجہد کرنے والے، بہت مضبوط رہی ہے۔ نوجوانوں کا ہر بڑے ابھار میں بنیادی کردار رہا

ہے۔ اسی ملک میں بہرحال رجعتی قوتیں منظم ہیں۔ فاشسٹ پارٹیاں بھی ایک طویل تاریخ رکھتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان تمام قوتوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو واضح ہوجاتا ہے کہ سرمایہ داری کےرستے میں کوئی بنیادی رکاوٹ نہیں ہے۔ یونان کی معاشی تباہی ساری دنیا کے سامنے ہوئی، اور اس کے بعد جرمنی کی قیادت میں یورپ کی افسر شاہی نے عوام کو مزید بھوک اور ننگ میں دھکیلا۔ مگر اس سب کچھ کو کوئی نہیں روک سکا۔ یعنی کہ مزاحمتی تحریک کا بڑا کارنامہ یہی تھا کہ اس نے لوٹ مار میں ٹھہراؤپیدا کیا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ جب یونان کے عوام کی بہادری کی بات کی جاتی ہے تو ہم ایک طرح سے درس یہ دے رہے ہیں کی بہادری کے نتیجہ میں ہونے والی ظلم و زیادتی کو تھوڑی دیر کے لیے ٹالا جاسکتا ہے۔ بلکہ نہ صرف یہ کہ سرمایہ داری کے رستے میں ہم رکاوٹ نہیں بن رہے دوسری جانب فاشسٹ قوتیں اور زیادہ مضبوط ہوتی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔ یونان سمیت پورے یورپ میں نسل پرست قوتیں دم پکڑ رہی ہیں۔

دراصل اس بے بسی کی وجہ عوامی تحریک کے اندر جانچنے سے سمجھ نہیں آسکتی کیونکہ یہ تحریک واقعی دلیر اور بے مثال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہماری موجودہ بے بسی کے اسباب ہمیں اپنی سیاسی زبان اور طریقوں میں تلاش کرنا پڑیں گے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ہمارے بیشتر طریقے اور تجزیے اب فرسودہ ہو چکے ہیں۔

1960 اور 1970 کے عوامی ابھار کے بعد ہم ایک طویل ردِ انقلابی دور سے گذرے اور ابھی تک گذر رہے ہیں، معاشی، سیاسی اور نظریاتی طور پر۔ اس ردِ انقلاب نے ہمارے بہت سے الفاظ بے معنی بنا دئے ہیں۔

"کمیونزم" خود ایک بدنام لفظ بن چکا ہے۔ یعنی کہ ہمارے دشمنوں کی طاقت کا اس بات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہماری شناخت اور نظریات کے دائرے وہ طے کرتے ہیں۔ ہماری 1980 کی دہائی

میں ناکامی کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ کمیونزم کو بدترین جبر کے ساتھ منسلک کیا جاتا ہے۔ یقیناً ہمیں اس حقیقت سے انکار نہیں کرنا چاہیے کہ سوویت یونین اور مشرقی یورپ کے سوشلسٹ ریاستوں کے اندر شدید مسائل پیدا ہوچکے تھے۔ لیکن یہ تنقید ہمیں خود کرنے چاہیے۔ اس تنقید کا مقصد اپنے ہی ماضی کے تجربات سے سیکھتے ہوئے اپنے نظریات اور عمل کو زیادہ حقیقت پسند اور انقلابی بنانا ہوتا ہے۔ ہو تو اس کے الٹ رہا ہے: کمیو نزم کے زیادہ بہتر تجربات کرنے کے بجائے اس کو سرے سے رد کردیا جارہا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارے صفوں سے ساتھی یا تو دشمن کے سارے دعوؤں کو تسلیم کرلیتے ہیں یا پھر اسی طرح آگے بڑھنے کی بات کرتے ہیں کہ جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ جبکہ دونوں رویے بالکل غلط ہیں۔ ہمارے دشمنوں کی بہت ساری کامیابیوں میں یہ شاید سب سے بڑی کامیابی ہے کہ انہوں نے ہماری زبان ہم سے چھین لی ہے اور ہم بے بس نظر آتے ہیں۔ صورت حال اتنی گھمبیر ہوگئی ہے کہ "عوام" جیسے الفاظ بھی مکمل طور پر بے معنی ہوگئے ہیں۔

درحقیقت کسی بھی سیاسی رجحان کو عام بنانے کےلیے ایک عام فہم زبان بھی درکار ہوتی ہے۔ آج حکمرانوں نے سرکاری جمہوریت کو عام ان تمام الفاظ کو استعمال میں لاکر کیا ہے جو کہ ایک زمانے میں ریڈکل سمجھے جاتے تھے۔ چنانچہ ہمیں سمجھنا ہوگا کہ محض مزاحمت اور زندہ باد مردہ باد کے نعروں سے ہماری شناخت اور سیاست عام نہیں ہوسکتی بلکہ اس سے آگے بڑھنا ہوگا اور آج کی انقلابی تبدیلی کے حوالے سے عام فہم زبان تخلیق کرنا ہوگی۔ پرانے الفاظ بیان کرکے ہم صرف حکمرانوں کی نظریاتی جال میں پھنستے چلے جائیں گے۔

مزاحمتی تحریکیں ہمیں وہ بنیاد تو فراہم کرسکتی ہیں جن کے اوپر ہم تبدیلی کی سیاست کا ڈھانچہ کھڑا کرسکیں لیکن مزاحمت خود ٹھوس اور بامعنی سیاسی نظریہ کی ضمانت نہیں ہے۔ یہ انقلابیوں کا کام

ہوتا ہے کہ وہ تحریکوں کے اندر داخل ہوکر عوام کی اندر سیاسی رجحانات پیدا کریں اور دور رس سیاست کے لیے وہ ادارے تشکیل دیں جو کہ تحریک کے ختم ہونے کے بعد جدوجہد کو ایک قدم آگے بڑھاسکتے ہیں۔ دراصل تحریکیں اکثر منفی پہلوؤں کو ابھارتی ہیں، یعنی کہ ہم نظام کی غلاظتوں کی نشاندہی سے آگے نہیں بڑھتے۔ یقیناً "مبارک کو نکالو" جیسے نعروں پر عوام اکھٹے تو ہوجاتے ہیں لیکن ان سے مستقبل کی سیاسی سمت واضح نہیں ہوتی۔ آج تیونس اور مصر میں ہم دیکھتے ہیں کہ آمریتوں کے خاتمے کے بعد عوامی تحریکیں بے بس ہیں جبکہ مذہبی قوتیں عوام کی محنت کا پھل کھارہیں ہیں حالانکہ ان قوتوں کا تحریک کو کھڑا کرنے میں کوئی کردار نہ تھا۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سیاست ٹھوس اور مثبت نظریہ کا نام ہے، صرف ردِعمل نہیں۔ سیاست کرنا شعوری رد عمل ہوتا ہے حتیٰ کہ ہم ناممکن کو ممکن بنانے کا بھی سوچ سکتے ہیں اور سوچتے بھی ہیں۔ مزاحمت لوگوں کوجوڑنے کا ذریعہ ہوسکتا ہے لیکن اس سے آگے بڑھنے کی اشد ضرورت ہوتی ہے کیونکہ ہمارا دشمن ہم سے بہت زیادہ طاقتور اور منظم ہے اور مزاحمتی تحریک بہت جلد منتشر ہوسکتی ہے۔

میرے سیاسی استاد ماؤزی تنگ نے کہا ہے کہ اگر آپ کے پاس کسی مسئلہ کا حل نہیں ہے تو موجودہ حالات کے پس منظر کے بارے میں معلومات اکھٹا کریں۔ آج کی سیاسی صورت حال مجھے 50-1840 کے دور کی یاد دلاتی ہے۔ 4-1792 فرانس کے انقلاب کے بعد ایک طویل ردِانقلابی دور آیا اسی طرح کہ جیسے ہم 70-1960 کے ابھار کے بعد ایک طویل ردانقلابی دور سے گذر رہے ہیں۔ 9-1847 میں یورپ کے کئی ممالک میں عوامی تحریکوں نے جمود کو توڑا اور بہت سارے ایسے ہی نعرے لگائے جو کہ ہم "عرب سپرنگ" کے دوران سن رہے تھے۔ لیکن آج کی طرح اس وقت کی عوامی تحریکیں بھی غیر منظم اور اپنے سیاسی

مقاصد میں واضح نہیں تھے۔ نتیجتاً اس دور کے باغیوں کو بھی آسانی سے رجعتی قوتوں اور مالیاتی سرمائے نے شکست دی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس شکست کے بعد ایک طویل عرصہ گذرا جس میں مزدوروں نے اپنی آپ کو شعوری طور پر منظم کیا اور سیاسی میدان میں اپنے دشمنوں کو چیلنج کرنے کی صلاحیت پیدا کی۔ اس دوران پہلی انٹرنیشنل بنی، پیرس کامیون کا تجربہ ہوا، پہلا روسی انقلاب آیا (1905)، سوشل ڈیموکریٹک پارٹیاں وجود میں آئیں، یعنی کہ کئی ایسے مراحل سے مزدوروں کو گذرنا پڑا جس کی بعد ہی وہ حقیقی معنوں میں سیاسی قوت بن سکے۔ اور یہ سب کچھ پھر بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ اگر مارکسزم کی زبان ان ساری کوششوں کو یکجہ کرنے کے لیے یورپ کے مزدورں، چین اور تمام نوآبادیوں میں منظرعام پر نہ آتی۔

میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ دور میں حکمران طبقات مزاحمتی تحریکوں کو پھر بھی برداشت کرتے ہیں لیکن ایک مشترکہ سیاسی زبان کے وجود میں آنے کو روکنے کے لیے ہر قسم کی کوشش کرنے کے لیے تیار ہیں۔ بہرحال یہی ہمارے سامنے بنیادی حدف ہے کہ ہم ایسی زبان کو پھر عام کریں۔ اور میرے نزدیک ہمیں "کمیونزم" ہی کے نام کی سیاست کرنی چاہیے۔ کمیونزم کی تعریف میں ایسے کرتا ہوں:

(1) ہمارا موجودہ سماج کے بارے میں تجزیہ ہے کہ اس میں ملکیت کی بالادستی ہے۔ ہر طرف جمہوریت اور آزادی کی الفاظ تو استعمال ہوتے ہیں مگر آزادی اتنی ہے کہ فرد اپنی مرضی کے اجناس جمع کرسکتا ہے بشرطہ کہ اس کے پاس ذرائع ہوں۔ جس کے پاس ذرائع موجود نہیں ہیں، وہ آزاد نہیں ہے۔ یعنی کہ ہم آج بھی سمجھتے ہیں، جیسا کہ مارکس نے 1848 میں ہی اعلان کردیا تھا کہ کمیونذم ذاتی ملکیت اور اجناس کی غلامی کے خاتمے کا نام ہے۔

(2) ہم سمجھتے ہیں کہ آزادی اور ملکیت کا لازمی تعلق نہیں

ہے۔ اور یہ کہ سماج میں سرمایہ داروں، ریاستی اداروں اور میڈیا کی حکمرانی ہمارا مقدر نہیں ہے۔ ایک ایسے سماج کو تعمیر کیا جاسکتا ہے کہ جس میں آزادی سے افراد مشترکہ پیداوار کریں، جہاں مرد اور عورت، ذہنی اور جسمانی محنت، شہر اور دیہات، انتظامیہ اور مزدور، وغیرہ کے درمیان تضادات کے خاتمے کا آغاز ہو، اور جس میں بنیادی فیصلوں میں عوام سب شریک ہوں۔ ایسا سماج محض خواب نہیں ہونا چاہیے، ہمارے سوچ اور عمل میں اس کی جھلکیاں ہمیشہ نظر آنی چاہیے۔

(3) کمیونزم کا مطلب ایک عالمی سیاسی تنظیم بھی ہے جو کہ عوام کی منظم قوت کا اظہار ہو۔ اس قوت کے پیچھے شعوری حکمت عملی ہوگی تاکہ ہم موجودہ ریاست سے مکمل طور پر نجات پاسکیں اور ایک ایسا سیاسی ادارہ بناسکیں جو کہ عوام کو کبھی غلام نہ بناسکے اور مستقل تبدیل بھی ہوتا رہے۔

چنانچہ کمیونزم وہ لفظ ہے جس سے ہماری مراد مکمل سیاسی عمل تاکہ آزادی کا تصور ملکیت کی غلامی سے نجات حاصل کرے۔ ہمارے دشمن اس عمل کو کسی بھی صورت میں برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کیونکہ ان کی آزادی چھین کر ہی انسانیت کو آزادی ملے گی اور یہی وجہ ہے کہ کمیونزم کے لفظ کو اتنا بدنام کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ کمیونزم کیخلاف محاذ انیسوی صدی میں ہی کھل گیا تھا جب کوئی سوشلسٹ ریاست موجود نہیں تھی۔ ہمیں کبھی نہیں بھولنا چاہیے کہ ہمارے دشمن اس لفظ اور تصور سے کتنا خوف کھاتے ہیں۔

آخر میں یہ کہوں گا کہ ہمیں کمیونزم کے لفظ کی بحالی کرتے ہوئے "عوام" کے لفظ پر بھی غور کرنا ہوگا۔ بلکہ ان دونوں کو جوڑنا ہوگا۔ دراصل عوام کا تصور بہت انقلابی اور رجعتی بھی ہوسکتا ہے۔ مثال کے طور پر جب ہم ایک قوم یا نسل کے حوالے سے عوام کا لفظ

استعمال کرتے ہیں تو پھر عوام کے دفاع کے لیے ایک ایسی ریاست کا بھی حوالہ دیا جاتا ہے جو کہ "قومی مفاد" میں ظلم و جبر کرتی ہے۔ جہاں "مہذب" معاشرے ہیں وہاں پر تشدد ریاست کا تصور پس منظر میں چلاجاتا ہے اور ایک ایسی ریاست وجود میں آتی ہے جو عوام کو "آزاد منڈی" تک رسائی دلاتی ہے۔ یعنی کہ ریاست "مڈل کلاس" کی نمائندہ ہوجاتی ہے اور ترقی کی راہ پر پورے سماج کو مڈل کلاس کی قیادت میں گامزن کرتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ریاست کا پہلا تصور وہ ہے جو کہ فاشسٹ سماج میں پھلتا پھولتا ہے جبکہ دوسرا تصور آجکل کے پارلیامانی جمہوری سماج میں عام ہے۔

ان دونوں تصورات کے برعکس عوام کے مثبت تصورات بھی موجود ہیں۔ ایک تصور وہ ہوتا ہے جہاں عوام نے تاریخی طور پر بیرونی طاقتوں کے خلاف جدوجہد کی ہو اور نوآبادیاتی نظام سے چھٹکارہ حاصل کیا ہو۔ یعنی کہ عوام کا آزادی سے تعلق ہوتا ہے لہذا ایک ایسی ریاست کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے جس میں آزادی کا جذبہ اور اصول مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر عوام کا وہ تصور بھی ہے جو کہ روزمرہ کی طبقاتی جدوجہد کے نتیجہ میں منظر عام پر آتا ہے۔ مزدور، کسان، وہ تمام محنت کرنے والے حلقے جو کہ اپنی زندگی کو مشقت کرکے اور پھر جدوجہد کے ذریعے قائم رکھتے ہیں۔ اس عوام کے تصور میں موجودہ ریاست کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی کیونکہ تجربہ نے سکھایا ہوتا ہے کہ ریاستی ڈھانچہ جبر کی علامت ہے اور صرف جدوجہد ہی میں زندگی ہے۔ کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ "عوام" اور "کمیونزم" کا لازمی تعلق ہے خواہ عوام ایک ایسی ریاست کو بنانا چاہتے ہوں جس میں سب کی آزادی کی ضمانت ہو یا اس ریاست کو ختم کرنا چاہتے ہوں جس نے عوام کی آزادیاں سلب کی ہوں۔ عوام اس وقت تک ایک انقلابی لفظ اور تصور ہے کہ جب قومی آزادی کی تحریکوں یا پھر خود کمیونسٹ سیاست

میں اس کا حوالہ دیا جائے۔ یہ ہمارے لیے چیلنج ہے کہ ہم آج کے اس ردِانقلابی دور میں عوام کا ایک ایسا تصور زندہ کریں جو کہ ہماری کمیونسٹ سیاست کو عام کرنے میں ہمیں مدد دے سکے۔

”فطرت جي جدليات“ جو تعارف

فريڊرڪ اينگلس / لطيف لغاري

قديم زماني جي زبردست فطرتي فلسفياڻي فڪري وجدان، ۽ عربن جي نهايت اهم پر وڪريل دريافتن جي مقابلي ۾، جيڪي ڦلدائڪ ٿيڻ کان اڳ ئي ناپيد ٿي ويون هيون، فطرت جي باري ۾ رڳو جديد تحقيق ئي باقاعده ۽ گهڻ پاسائين ترقيءَ جون منزلون طيءَ ڪيون آهن. هن موجوده قدرتي سائنس جي شروعات، سموري تازي يا هاڻوڪي تاريخ جيان انهيءَ زبردست دؤر ۾ ظهور پزير ٿي جنهن کي اسين جرمن لوڪ، اُن زماني ۾ آيل هڪ قومي آفت سان پيٽيندي اصلاح (Reformation) جو دؤر چوندا آهيون. فرانسيسي هن دؤر کي نئين جاڳرتا (Renaissance) چون ۽ اٽليءَ جا ماڻهو هن کي[1] Cinquencento ڪوٺيندا آهن. جيتوڻيڪ اهي سڀ نالا هن دؤر جي تبديليءَ جو پورو حق ادا نٿا ڪن. هي اهو دؤر آهي، جيڪو پندرهين صديءَ جي ٻئي اڌ کان ظهور ۾ اچڻ شروع ٿئي ٿو. بادشاهن شهري چوڌرين جو سهارو يا اوٽ وٺي جاگيردارن ۽ اميرن جو زور ٽوڙي ڇڏيو هو ۽ اهڙين وڏين وڏين بادشاهتن کي جنم ڏنو هئائون جيڪي دراصل قوميتن تي مشتمل هيون. جن مان اڄوڪين يورپي قومن ۽ بورجوا سماج اسرڻ شروع ڪيو آهي، ان وقت جيئن ته شهري چوڌري ۽ امير طبقو هڪ ٻئي سان اٽڪيل ۽ وڙهيل هو ۽ ٻئي پاسي جرمن هارين جي جنگ طبقاتي جنگ جو رخ متعين ڪري ڇڏيو هو. ڇو ته هن جنگ ۾ رڳو باغي هاري ئي ميدان ۾ لٿل ڪو نه هئا پر انهن سان گڏ مزدور طبقو به شامل هو. جن کي اڄوڪي پرولتاريه طبقي جي ابتدا چوڻ غلط نه ٿيندو. هنن ٻنهين طبقن جي هٿن ۾ ڳاڙها جهنڊا ۽ زبانن تي گڏيل ملڪيت جا نعرا هئا. بازنطيني سلطنت جي زوال مان جيڪي مسودا بچي ويا هئا ۽ روم جي کنڊرن مان جيڪي مورتون هٿ آيون هيون، انهن حيرت ۾ ورتل اولهه کي هڪ نئين دنيا جو جلوو پسايو هو. هي دنيا هئي قديم يونان، جنهن جي چمڪندڙ چهري اڳيان وچين دور جا سڀ پاڇا ڇٽي ۽ ميسارجي ويا هئا. اٽليءَ ۾ اهڙو فن اڀري آيو، جيڪو قديم ڪلاسيڪيت جي جهلڪ ڏيڻ لڳو

هو. اٽلي، فرانس ۽ جرمني ۾ بالڪل نئون ادب اڀري آيو هو، جيڪو هن نئين زماني جو بنهه نڪور ۽ نرالو ادب هو. هن ڳالهه جو نه ڪڏهن اڳ گمان هو ۽ نه وري پوءِ ڪڏهن اِها نوبت اِن حد تائين پهتي. هن ڪان جلد پوءِ انگريزي ۽ اسپيني ادب جو ڪلاسيڪي دور شروع ٿيو. پراڻو حصار ٽٽي پور پور ٿي ويو هو. (حصار جي جاءِ تي اينگلس رومن لفظ ORBIS-TERRARUM استعمال ڪيو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي روءِ زمين) هاڻي جڻ نئين سر روءِ زمين جي دريافت ٿي هئي ۽ اها زمين هموار ٿي پئي هئي، جنهن تي اڳتي هلي عالمي تجارت جي عمارت اسرڻي هئي. هاڻي هٿ جي هنر جي جاءِ مينوفيڪچر (ننڍي پيماني جي دستڪاري صنعت) واري، جيڪا اڃا اڳتي وڌي ته اچوڪي وڏي پئماني واري صنعت جو آغاز ثابت ٿي.

ڪليسائي نظام جي روحاني ڊڪٽيٽرشپ (مطلق العناني) ٽٽي ذرا ذرا ٿي وئي. هن مطلق العنانيءَ کي جرمن قومن سڌ ڏيئي ٽوڙي اڇلي ڦٽو ڪيو هو، نتيجي ۾ هنن پروٽيسٽنٽ عقيدو اختيار ڪري ورتو هو ۽ هوڏانهن لاطيني قومن ۾ زندگيءَ سان ڀرپور آزاد خياليءَ جو اهو ٻج پاڙون هڻي چُڪو هو جيڪو ٻج ڪنهن دؤر ۾ عربن ڇٽيو هو، جنهن کي نئين دريافت ٿيل يوناني فلسفي پاڻي ڏيئي پروان چاڙهيو هو ۽ هن ئي خيال ارڙهين صديءَ جي ماديت جي فلسفي لاءِ فضا هموار ڪئي هئي.

ترقي ڏانهن وکون کڻندڙ هي انقلاب، عالم انسانيت اڳ ڪڏهن ڪونه ڏٺو هو، هي اهڙو دؤر هو جنهن جي گهرج هئي ته ديوقامت ماڻهو پئدا ٿين، سچ پچ ته هن دؤر اهڙا ماڻهو ڄڻيا، جيڪي خيال، جذبي ۽ ڪردار جي حوالي ڪان به، ته علم ۽ آگاهي جي لحاظ ڪان به سچ پچ ديوقامت هئا. هي اُهي ماڻهو هئا، جن بورجوازيءَ جي اقتدار جو بنياد رکيو هو. هنن ۾ ڪٿي ڪيڏيون به ڪوتون ڇو نه هجن پر هي اڀرندڙ بورجوازي تنگ نظر نه هو. ان جي ابتڙ هي ماڻهو پنهنجي دؤر جي لحاظ ڪان زبردست ۽ وسيع حوصلي مندي مان سرشار هئا. انهن اهم ماڻهن مان شايد ئي ڪو اهڙو ماڻهو هجي، جن ملڪن جا ملڪ نه لتاڙيا هجن ۽ پانت پانت جي مٽي نه چاٽي هجيس ۽ ڪين چئن، پنجن ٻولين تي مهارت نه هجي، ۽ زندگي جي ڪيترن ئي ميدانن تي پنهنجو آب و تاب نه

ڏيکاري چُڪا هجن، ليوناردو داونچي رڳو عظيم مصور ئي نه هو، بلڪه عاليٰ درجي جو رياضي جو ماهر، مستري ۽ انجنيئر به هو. هنن ماڻهو جي محنتن سبب علم طبيعات (فزڪس) جي مختلف شاخن ۾ ڪيتريون ئي اهم دريافتون ٿي سگهيون هيون. البرخت ديورير مصور، نقاش، سنگ تراش ۽ ماهر تعميرات به هو. انهن سپني صفتن کان علاوه هن قلعه بنديءَ جو هڪ اهڙو سسٽم ايجاد ڪيو، جنهن خيال کي اڳيان هلي مونتاليمبر پروان چاڙهيو ۽ موجوده جرمن قلعه بندي جي علم فروغ حاصل ڪيو. ميڪاولي هڪ مدبر، مورخ ۽ شاعر کان علاوه اڄ جي زماني جو سڀ کان پهريون قابل قدر فوجي مصنف هو. مارٽن لودر رڳو ڪليسائي نظام جو گند گوچر (اوجيائي اصطبل) ميڙي صاف نه ڪيو هو پر، هن جرمن زبان کي پاڪ ۽ صاف به ڪيو هو. هن جديد جرمن نثر جو بنياد وڌو، فتح جو گيت به لکيائين ۽ ان جي ڌن به پاڻ ٺاهيائين، جيڪو گيت اڳتي هلي سورهين صدي جو ”مارسيلير گيت“[2] بڻجي ماڻهن جي دلين جي ڌڙڪن ثابت ٿيو. هن دؤر جا سورما اڃا پورهيي جي ورڇ وارن بندڻ ۾ نه ڦاٿا هئا، دراصل هي بندڻ ماڻهو کي پائبند ڪري صرف هڪ شيءِ ٺاهڻ تائين محدود ڪندا آهن. جيڪا ڳالهه پوءِ گهڻو عام ٿي، جيڪا خاصيت انهن اڳوڻن ماڻهن ۾ اپريل نظر اچي ٿي. اُها هيءَ ته هي ماڻهو پنهنجي دور جي تقريبن مڙني تحريڪن ۾، ۽ عملي ڪشمڪش ۾ رهي ڪري پنهنجي حيات ۽ سرگرمي جا جوهر ڏيکاريا هئا. هنن ڪنهن نه ڪنهن ڌر جي طرفداري به ڪئي ۽ جنگين ۾ شريڪ به رهيا. ڪنهن زبان سان ته ڪنهن قلم سان، ڪنهن تلوار سان ته ڪنهن وري تلوار ۽ قلم ٻنهي ذريعن سان پنهنجو ڪردار نباهيو. اهو ئي سبب آهي جو سندن ڪردار پرپور آهي. انهن ۾ اِها سگهه به آهي، جنهن ڪري هي ڪامل ماڻهو ثابت ٿيا. مطالعي جي بند ڪمري جا عالم هن دؤر ۾ ڪي آڱرين تي ڳڻڻ جيترا مس ملندا. انهن ۾ يا ته ٻئي ۽ ٽئي درجي جا ماڻهو هوندا يا وري اُهي محتاط قسم جا ڊڄڻا، چرڪڻا ۽ سرسُڪيا ماڻهو جيڪي پنهنجو پاڻ تي ڪا مصيبت آڻڻ نه چاهيندا هجن نه ته هر ماڻهو باعمل نظر اچي ٿو.

هن زماني ۾ فطرت جي چنڊڇاڻ به عام انقلاب جي لپيٽ ۾ ايندي پئي وئي، ٻيوته هي علم پنهنجو پاڻ ۾ پوري طرح انقلابي

هو، ڇو ته هن کي جيئري رهڻ جي حق لاءِ وڙهڻو به هو ۽ حق جيتڻو به هو. جديد فلسفي جي ابتدا ڪرڻ وارن انهن اٿليءَ واسين سان گڏوگڏ هن سائنس تي سر ساهه صدقي ڪرڻ وارا ماڻهو به مهيا ڪيا، ۽ عقيدن جا انڪاري ٿي ڪنڌ ڪپائڻ وارا يگانا ماڻهو به پيدا ٿيا. ياد رهي ته پروٽيسٽنٽ عقيدي جا پوئلڳ فطرت جي آزاداڻي تلاش جا دربند ڪرڻ ۾ ڪيٿولڪن کان به گوءِ کڻي ويا. ڪالوين، سرويٽس کي اُن وقت جيئرو ساڙائي قتل ڪري ڇڏيو، جڏهن هو رت جي دؤري جو علم دريافت ڪرڻ جي بلڪل قريب پهچي چُڪو هو. سرويٽس کي ٻه ڪلاڪ باهه جي آڙاهه ۾ ساڙيو ويو. ٻئي پاسيINQUISITION (مذهبي عدالت) جي حامين، جيوردانو برونو کي ختم ڪرڻ ۾ ئي پنهنجي نجات سمجهي هئي.

اُهو انقلابي عمل جنهن سان عالم فطرت جي تحقيق پنهنجي آزاديءَ جو اعلان ڪيو هو ۽ لودر جنهن پاپاءِ روم جي (ڊگي) BULL کي ٻرندي باهه ۾ اڇلي ڇڏيو هو. ڪو پرنيڪس پنهنجي ان شايع ٿيل زندهه جاويد تصنيف ۾ ڊٻيل لفظن ۾ ئي سهي پر، فطرت جي معاملن ۽ مسئلن ۾ ڪليسا جي اختيارن کي چيلينج ڪيو هو.[3] عالم فطرت جي سائنس جو دينيات کان ڌار ٿيڻ جي شروعات ان ڏانهن کان ٿي، جيتوڻيڪ انهن ٻنهي جي دعويٰ ۽ جواب دعويٰ جو سلسلو اسان جي زماني تائين هلندو پيو اچي ۽ دماغ هن پُل مان اجا تائين آجا ڪو نه ٿي سگهيا آهن. بهرحال ان دؤر کان پوءِ سائنس جي ترقيءَ وڏيون وڏيون ٻرهانگون ڀرڻ شروع ڪيون آهن. ايئن چوڻ گهرجي ته جتان کان وک کنئي هئائين (وقت جي حساب سان) چوڏسا فاصلا نسبتاً نهايت تيزيءَ سان طئي ڪرڻ ۾ ويتر تيزي اچي وئي هئي. گويا ساري عالم کي ڏيکارڻو هو ته اڄ کان نامياتي مادي جي سڀ کان عاليٰ ترين پئداوار، يعني انساني دماغ لاءِ صرف حرڪت ۽ رفتار جو قانون ئي اصل قانون آهي ۽ هي غير نامياتي مادي حرڪت ۽ رفتار جي بلڪل ابتڙ آهي.

قدرتي علمن جي ترقي جي جنهن دؤر جي هاڻي شروعات ٿي هئي ان ۾ سڀ کان وڏو ڪم هي هو ته هن وقت يا في الحال جيڪو مادو موجود آهي، ان تي پوريءَ طرح ڪم ڪيو وڃي. ڪيترين شين ۾ منڍ کان يعني الف-بي کان شروعات ڪرڻي

هئي. قديم زماني ۾ اقليدس جي تحقيق ۽ بطليموس طرفان جيڪو نظام شمسي جو ڪم ورتي ۾ ڇڏيل هو، عربن اعداد و شمار جو ڏهائي سرشتو ابتدائي الجبرا (الجبر و المقابله) جديد بڻي ۽ علم ڪيميا ڏنو هو، ۽ ان جي پيٺ ۾ مسيحي وچين دور پنهنجي ورثي ۾ ڪجهه ڪو نه ڇڏيو هو. اهڙي صورتحال ۾ ان کان سواءِ ڪا ٻي واهه نه هئي ته قدرتي علمن ۾ سڀني کان ابتدائي مسئلن کي اول جڳهه ڏني وڃي، يعني زميني جسمن ۽ آسماني سيارن جي حرڪت ۽ ڪشش جي قانون جي ڄاڻ حاصل ڪئي وڃي. انهيءَ تحقيق ۾ ڪم اچڻ خاطر اُن سان گڏوگڏ علم الحساب جي قاعدن ۽ اصولن جي دريافت ۽ انهن جي تڪميل ڪئي وڃي. ان حوالي سان وڏيون ڪاميابيون حاصل ٿيون. هن دؤر جي ختم ٿيندي ٿيندي، جنهن دؤر کي نيوٽن ۽ لينئي جي نالن سان سڃاتو ويندو آهي اسان ڏٺو ته علم الحساب جون مختلف شاخون پروان چڙهي چڪيون آهن. حسابي طور طريقا جن جي حيثيت نهايت بنيادي ۽ اهم هئي، ان جو خاڪو جڙي راس ٿي چڪو آهي، ڊيڪارٽ تجزياتي جاميٽري کي وڏي وسعت ڏني، ٻئي پاسي نيپيئر منطقي رياضي ۽ ليبنز ترڪيبي علم الحساب ۽ شايد نيوٽن ان کي تيار ڪيو آهي. ٺوس جسمن جي حرڪت معلوم ڪرڻ جي باري ۾ به اِهو چوڻ بجا ٿيندو. ڇو ته هن جا اصل اصول به هميشه لاءِ وضح ٿي ويا آهن. آخرڪيپلر نظام شمسي جي علم فلڪيات جي حوالي سان سيارن جي حرڪت جا قانون قاعدا دريافت ڪري ورتا ۽ نيوٽن هن کي مادي جي حرڪت جي عام اصولن جي نقطئه نظر سان هڪ شڪل عطا ڪري ڇڏي. قدرتي علمن جون ٻيون شاخون اڃا ان ترتيب ۽ تڪميل جي ابتدائي مرحلي تي پهچڻ کان پري هيون. هن دؤر جي خاتمي تي نرم ۽ بخارا تي جسمن جي حرڪت تي ڪجهه قابل قدر تحقيقاتي ڪم ٿيو. خاص طور طبيعات جو علم جتان شروع ٿيو هو اتي ئي رڪجي ويو، بحرحال هن دؤر ۾ علم هيئت ۾ ٿيل ٻي مثال ترقين کي نه ڳڻيو وڃي. جيڪي خاص طور دور بيني جي شعبي ۾ ٿيون هيون.[4] Phlogistic نظريي ذريعي جديد ڪيميسٽري اڃا جند ڇڏائڻ جي رڳو ابتدا ڪئي هئي.

زمين جي تهن جو علم (Geology) اڃا معدنيات جي تشڪيلي

دؤر تائين محدود هو. جيتوڻيڪ Paleontology (پٿرايل وجودن جو علم) جي ابتدا ٿيڻ جو اجا وقت ئي نه آيو هو. علم حيات (بايولاجي) جي شعبي ۾ اجا اهو دقت طلب سوال موجود هو ته، نه رڳو علم نباتات ۽ حيوانات پر عضويات (اناٽومي) ۽ جسمانيات (فزيالاجي) ۾ به اجا جيڪو زخيرو وڪريو پيو آهي پهريان ان کي ميڙي چونڊي چنڊيو ڇاڻيو وڃي. اجا هن بحث جي گنجائش ئي نه هئي ته ڪو زندگين جو انيڪ شڪليون آهن. انهن ۾ ڪا پيٽ ڪئي وڃي، يا انهن جي جاگرافيائي لحاظ کان ڪو ورڇ جو علم حاصل ڪجي، ۽ آبهوا وغيره مطابق ان جي قيام جي ورڇ ۽ سڃاڻ ڪجي لينئي جي تحقيق مطابق رڳو نباتات (باٽني) ۽ حيوانات (زولاجي) جي علم ۾ ڪنهن حد تائين درست نتيجن تائين رسائي ٿي سگهي.

پر جيڪڏهن هن دؤر جي ڪا نمايان خاصيت آهي به ته اُها هيءُ ته هڪ قسم جو اهڙو عالمي نقطهءِ نظر اڀري سامهون آيو، جنهن عالم فطرت جي قطعي ۽ ناقابل تبديل هئڻ جو خيال پيش ڪيو. فطرت ڪٿي ڪيئن به وجود ۾ آئي هجي، پر جڏهن اچي چڪي آهي ته جيستائين موجود آهي، تيستائين جيئن جو تيئن رهندي. سيارا ۽ انهن جي تابع سيارا هڪ پيرو ڪنهن پُر اسرار ”پهرين جهٽڪي“ سان آيا آهن ته پوءِ هاڻي اِهي سدا لاءِ پنهنجي مقرره مدار ۾ ائين ئي ڦرندا رهندا.

يا جيستائين هر شئي جو خاتمو نٿو ٿي وڃي، تيستائين هي حرڪت قائم ۽ دائم رهڻي آهي، ستارا اول کان ائين ئي ٽاڪيا پيا آهن ۽ هڪ ”عام باهمي ڇڪ/ يا جذب“ جي اثر سان هي جڳمڳائيندڙ ميڙ يا مُڇلڪو هڪ ٻئي کي ائين جهليو بيٺا هوندا. زمين بغير ڪنهن تبديليءَ جي اول کان يا ائين ڪٿي چئجي ته تخليق جي روز اول کان ايئن ئي آهي جيئن اڄ موجود آهي. اڄوڪا پنج ئي کنڊ اول کان هئا ۽ انهن ۾ اصل کان اهي پهاڙ، اهي ئي واديون ۽ درياءُ، اهائي آبهوا، اهي ئي منظر ۽ اهي ئي وڻ ٽڻ هئا، فرق رڳو اهو پيو آهي ته انسان منجهن ڪي تبديليون ۽ مقام جي ادل بدل ڪري ڇڏي هجي، پنهنجي ظهور کان ئي جانورن ۽ وڻن ٻوٽن جا اهي قسم وجود ۾ اچي ويا هئا هڪ قسم جي شيءِ مان هميشه ان ئي قسم جي شيءِ پيدا ٿيندي رهي آهي. لينئي اها گنجائش رکي ۽ هڪ وڏو ميدان صاف ڪري ڇڏيو هن چيو اهو

ممڪن آهي ته نسلن ۾ تخمن ۾ ڪي پيوند لڳڻ سان ڪجهه نوان قسم به پيدا ٿيا هجن. انساني نسل جي تاريخ جيڪا وقت (يعني زمان) جي بساط تي وڌندي ويجهندي رهي آهي. ان جي ابتڙ فطرت جي تاريخ جي پکيڙ ڪي رڳو مقام (مڪان) جي بساط طور بيان ڪيو ويو، فطرت ۾ هر قسم جي تبديلي ۽ هر قسم جي ترقي جو انڪار ڪيو ويو. قدرتي سائنس ته شروع کان وڏي پئماني تي انقلابي هئي، اوچتو ڪٽر فطرت سان اُن جو واسطو پيو، جنهن آڏو اڄ به هر شيءِ انهي سطح تي آهي، جتي هو ابتدا ۾ هئي ۽ جنهن ۾ ابد تائين يا صدين تائين هر شيءِ اهڙي ئي رهندي، جهڙي هو ازل کان هئي.

ارڙهين صديءَ جي پهرين اڌ ۾ قدرتي سائنس پنهنجي علم و خبر جي وسعت ۾، ۽ سروسامان جي ڇنڊڇاڻ ۾ قديم يونان کان جيتري بلند ۽ سگهاري هئي. پئي پاسي هي نظرياتي قوت توڙي فطرت متعلق عام نقطئه نظر ۾ ان کان وڌيڪ پست ۽ ڪمزور پڻ ثابت ٿئي هئي. يوناني فيلسوف سمجهندا هئا ته هي دنيا ڪجهه افراتفري مان ۽ ڪجهه وري ارتقا ڪري هن سطح تائين پهتي ۽ جڏهن هن سطح تي پهتي ته هڪ هنڌ بيهجي وئي. هن دؤر جا قدرتي سائنس دان دنيا کي هڪ هڏائين يا ٺهري شئي سمجهندا هئا، جنهن ۾ وڌيڪ تبديلي جي ڪا به گنجائش ڪا نه هئي ۽ گهٽڻ جو ته اهو به خيال هو ته هي اک ڇنڀ ۾ وجود ۾ آيل ڪا شيءِ آهي. مطلب ته سائنس جا پير اڃا دنيا جي گپ ۾ گتا پيا هئا. هي سائنس هر پاسي واجهائي ٿي ۽ هن کي ٻاهران ڪٿان ڌڪل جهٽڪو حرفِ آخر لڳي ٿو، پر در حقيقت ان جو جواب فطرت ۾ ڪٿي به نه آهي. جيڪڏهن مادي جي اصل خاصيت ان ڪشش کي قرار ڏنو وڃي، جنهن کي نيوٽن ”عام باهمي جذب“ جهڙو شاندار نالو ڏنو هو ته پوءِ آخر سوال اهو به ته پيدا ٿئي ٿو ته فهم کان بالاتر هن بي تهاشا قوت جو سرچشمو ڪٿي آهي. جنهن سيارن جا مدار مقرر ڪيا آهن؟ ٻوٽن ۽ حيوانن جا هي بي شمار قسم ڪيئن وجود ۾ آيا؟ خاص طور هي انسان ڪيئن وجود ۾ آيو، جنهن لاءِ اها ڳالهه طئه آهي ته هي ازل کان موجود نه هو. اِن قسم جي سوالن جي تند جڏهن ٽٽي ٿي پئي ته ان جو جواب اِهو ئي ته ”پلا اهي ذميواريون خالقِ ڪائنات تي ڇڏي ٿا ڏيون.“ پئي

پاسي ڪو پرنيڪس هن دور ۾ ئي دينيات جي جهنجهٽ مان پاند آجا ڪرائي چڪو هو.[5] نيوٽن طرفان هن دور جي پڄاڻي ڪرڻ وقت، پهرين غيبي جهٽڪي اڳيان هٿيار ڦٽا ڪيا، اِهو عام خيال جنهن سيني ڪان وڏيڪ بلند پروازي ٿي ڏيکاري، اهو هيءُ هو ته قدرتي سائنس ان نتيجي تي پهتي ته فطرت جي قاعدن قانونن مان معلوم ٿو ٿئي ته هن ۾ ڪو غيبي مقصد ڪارفرما آهي. هي هو وول جو بي بنياد فلسفهءِ مقصديت Teleology.[6] هن نظريي مان مراد ته ٻلي ان ڪري وجود ۾ آئي ته جيئن هو ڪوئا ڪائي ۽ ڪوئا ان ڪري وجود ۾ آيا ته جيئن ٻلي جي خوراڪ بڻجن ۽ هي سڄو عالم فطرت اِن ڪري وجود ۾ آيو ته جيئن خالق جي دانائي ثابت ٿي سگهي. بهرحال وري به هن دؤر جي فلسفي کي داد ڏيڻ گهرجي، ڇو ته قدرتي سائنس جو علم، ايترو محدود هوندي به پنهنجي راهه ڪان نه ڀٽڪيو، فيلسوف اسپنوزا کان وٺي عظيم الشان فرانسيسي ماديت پسندن تائين، فلسفو باقاعده اها شعوري ڪوشش ڪندو رهيو ته دنيا جو راز دنيا منجهان ئي معلوم ڪرڻ ۽ ان جي تفصيلن جا پيچ دنيا منجهان ئي معلوم ڪرڻ جو ذمو مستقبل جي قدرتي سائنس تي ئي ڇڏي ڏجي.

مون 18 صديءَ جي ماديت پسندن کي هن دؤر ۾ ان ڪري شامل ڪيو ته قدرتي سائنس جي جنهن سرو سامان جو ذڪر مٿي اچي چڪو آهي، ڪين اُن ڪان سواءِ ٻيو ڪجهه به ڪو نه مليو هو.ڪانٽ فيلسوف جو بهترين ڪارنامو اجا هنن لاءِ هڪ راز هو ۽ لپلاس فيلسوف ان ڪان گهڻو پوءِ ظاهر ٿيو هو.[7] اسان کي اهو هرگز وسارڻ نه گهرجي ته جيتوڻيڪ سائنس جي ترقي، فطرت متعلق انهن مڙني ڏپ ڪري ويل نظرين ۾ سوراخ ڪري ڇڏيا هئا، پوءِبه 19هين صدي جو پهريون اڌ اهڙن ئي خيالن جي زير اثر رهيو هو (حاشئي ۾ اينگلس جو نوٽ: عالم فطرت متعلق پراڻي نظريي جي سخت گيري، سڄي نيچرل سائنس کي هڪ ايڪي جي حيثيت ۾ سمجهڻ جو بنياد وڌو. فرانسيسي انسائيڪلو پيڊسٽن ذريعي الڳ الڳ انداز ۾ ۽، پوءِ سين سائمن ۽ جرمن فلسفهءِ فطرت ذريعي، جنهن کي اڳتي هلي هيگل مڪمل ڪيو هو) ۽ اڄ ڏينهن تائين اسڪولن ۾ انهن پاروٽن نظرين جي تعليم ڏني ويندي آهي.

فطرت متعلق هن بي جان نظريي جي ڀهاڙ ۾ پهريون ڏار

ڪنهن قدرتي سائنسدان نه بلڪه هڪ فليسوف ڪانٽ وڌو هو. 1755ع ۾ ڪانٽ جي تصنيف "قدرت جي عام تاريخ ۽ غيب جو نظريو" منظر عام تي ايندي ئي "پهرين جهٽڪي" وارو مسئلو ته مسمار ٿي ويو. زمين ۽ نظام شمسي متعلق اِها حقيقت واضح ٿي ته انهن وجودن جو ظهور وقت سان گڏ ارتقائي طور مرحليوار ٿيو آهي. جيڪڏهن هن نقطئه نظر تي ان وقت جا قدرتي سائنسدان ناراض نه ٿين ها، جنهن جو اظهار خود نيوٽن هن انداز ۾ ڪيو ته "طبيعات، مابعدالطبيعيات کان ٿورو هوشيار رهجاءِ!" جيڪڏهن اهڙيون غلطيون نه ٿين ها ته ڪانٽ جي هن زبردست ذهني ڪارنامي مان اهڙا نتيجا نڪري پئي سگهيا، جنهن سان ڪيترن ئي مونجهارن کان بچڻ نهايت آسان هو، ۽ وقت ۽ محنت جي زيان کان بچڻ به ممڪن هو.چو ته ڪانٽ جي هن دريافت مان گهٽ ۾ گهٽ اهو ته ٿيو ته هن علم جي حوالي سان اڳتي قدم وڌائڻ جو آغاز ٿيو. جيڪڏهن زمين ڪا اهڙي شيءِ آهي جيڪا اوچتو اپري، اُسري وجود ۾ آئي آهي ته پوءِ هن جي موجوده جاگرافيائي ۽ موسمي حالت، ۽ موجوده حيوانات ۽ نباتات به، وجود ۾ آيا هوندا، ته پوءِ نه رڳو خلا ۾ ٻين سيارن سان گڏ هن جي وجود جي، بلڪه وقت جي دائري ۾ هن جي تسلسل جي تاريخ به ته هئڻ گهرجي. جيڪڏهن هن نقطي کان تحقيق جو قدم مظبوطيءَ سان کڄي ها ته قدرتي سائنس جتي اڄ آهي، اتان گهڻو اڳتي نڪري چُڪي هجي ها. پر فلسفي مان ڪنهن ڪي چڱائيءَ جي اميد ٿي پئي سگهي! ڪانٽ جي هي فلسفياڻي تصنيف ان وقت تائين بي مقصد پيل رهي، جيستائين لپلاس ۽ هرشل هن مضمون ۾ واڌ ويجهه نه ڪئي ۽ هنن جيستائين هن مضمون کي پڪو پختو ۽ مفصل ڪري پيش نه ڪيو هو. اهڙيءَ ريت آهستي آهستي "نيبولائي نظريي" کي دنيا ۾ مڃرائڻ لاءِ پوريءَ طرح تياري نه ڪئي. آخرڪار بعد جي دريافتن هن نظريي جي سر تي فتح جا موڙ ٻڌي ڇڏيا. ان ۾ سڀ کان وڏيڪ ڪارگر انڪشاف هي ثابت ٿيو: جنهن جو خيال ڪانٽ اڳ ۾ ئي ظاهر ڪري چڪو هو ته ثابت ستارن جي خاص حرڪت، ۽ خلا ۾ اهڙن ذريعن جو ثابت ٿيڻ، جيڪي هڪ ٻئي جو توڙ ثابت ٿيندا آهن، بصارتي (اسپيڪٽرم) تجزيي سان ڪائنات جي مادي جي ڪيميائي گڏيل خاصيت

معلوم ٿيڻ ۽ ٽپندڙ ۽ ڏنڌلن هويلن جو وجود وغيره.

بهرحال انهيءَ اپرندڙ خيال تي اجا به شڪ جي گنجائش آهي ته قدرت جو نه رڳو وجود آهي، بلڪه اِها عالمِ وجود ۾ داخل به ٿئي ٿي ۽ خارج به ٿي وڃي ٿي. جيڪڏهن اِن متعلق ٻئي پاسي کان تاڪيد نه ملي ها ته فطري سائنسدانن جي هڪ وڏي اڪثريت، تمام جلد اِن تضاد کي محسوس ڪري وٺي ها ته بدلجندڙ دنيا ۾ ناقابلِ تبديل جاندار موجود آهن. زميني تهن جو علم نروار ٿيو ۽ هن رڳو زمين جي تهن يا پڙن جو ئي علم نه ڏنو بلڪه جيڪي هڪ ٻئي پٺيان ٺهيا ۽جڙيا هوندا ۽ هاڻي اُهي زمين جي سنوت تي هڪ ترتيب سان رکيل آهن. پر هن علم ذريعي انهن زميني پڙن هيٺان جانورن جا هڏا، ڍانچا ۽ ڏند به مليا ته وڻن جا پن ۽ ميوا به مليا، جن جو هن وقت نالو نشان به ڪٿي ڪو نه ٿو ملي. انهيءَ سان اها حقيقت ثابت ٿي وئي ته مجموعي طور نه رڳو زمين جي، بلڪه اڄ جيڪا سموري روءِ زمين آهي ان جي به، ۽ زمين تي وجود رکندڙ نباتات ۽ حيوانات جي به هڪ ارتقائي تاريخ آهي، بهرحال شروع شروع ۾ هن خيال کي گهٽي بي دلي سان تسليم ڪيو ويو ”ڪيووئي“ جيڪو زمين جو نظريو پيش ڪيو، اُهو دراصل قول ۾ انقلابي ۽ فعل ۾ هڪ رجعت پسند نظريو ثابت ٿيو، هن نظريي ۾ اول غيب مان تخليق جو ذڪر ٿيل آهي. ”ڪيووئي“ هڪ جهڙن تخليقن جي قطار ٺاهي چڙي ۽ معجزي کي فطرت جو هڪ پرزو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪيائين. رڳو ”رائل“ ئي اهڙو زميني سائنس دان هو، جنهن زميني تهن جي علم ۾ عقل کي بنياد بڻايو ۽ چيائين ته قدرتي آفتن وارن انقلابن جو سبب، پڳوانن جي ليلا يا خالق جا ڪرشما نه آهن، بلڪه اهو زمين اندر نهايت سست رفتاريءَ سان ٿيندڙ تبديلين جو اظهار آهي.[8] لائل جيڪو نظريو پيش ڪيو ان ۾ هن مڙني نامياتي جسمن جي مختلف قسمن کي مستقل قرار ڏنو، اهڙي ريت هن جو نظريي اڳوٽن نظرين جي مقابلي ۾ اجا به پٺتي پيل ثابت ٿيو. روءِ زمين ۽ زندگيءَ جي مڙني حالتن جي رفته رفته اندروني تبديلي واري خيال هي راهه هموار ڪئي ته نامياتي جسمن ۾ رفته رفته تبديلي ايندي آهي، ۽ هو آس پاس جي حالتن مطابق پنهنجو پاڻ کي ٺهڪاءُ ۾ آڻيندا رهندا آهن، اهڙي ريت انهن

جي نسلن يا قسمن ۾ به تبديلي ايندي رهندي آهي. پر پراڻو سلسلو به هڪ طاقت رکي ٿو، جيڪو نه رڳو ڪيٿولڪ چرچ ۾ بلڪه قدرتي سائنس ۾ به پنهنجو هڪ خاص اثر رکي ٿو. ورهيه وهامي ويا پر ”لائل“ کي ڪو تضاد نظر نه آيو ته پوءِ سندس شاگردن کي ڇا نظر اچي ها! جيڪڏهن هن جو ڪو سبب هو به ته اُهو هو پورهيي جي ورڇ، جيڪاڻ وقت خود قدرتي سائنس تي پڻ ڇانئجي وئي هئي ۽ هر شخص کي پنهنجي شعبي جو پابند ڪري ڇڏيو هئائين، رڳو ڪي ٿورا ماڻهو ئي اِن ٽڪراءُ کان بچي سگهيا هئا. جن کان اڃا اُها سائنس جي گوناگونيت هٽان ڪانه وئي هئي.

هن عرصي ۾ علم طبيعات وڏا ميدان ماريا هئا، 1842ع ۾ ٽن شخصيتن ذريعي ان جو اظهار ٿيو هو. هي سال علم طبيعات جي حوالي سان هڪ اهم سال هو، ٻن سائنسدانن مائير ۽ جاؤل اهو ثابت ڪري ڏيکاريو هو ته ڪهڙي ريت حرارت، ميڪانيڪي طاقت ۾ ميڪانيڪي طاقت حرارت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿي. حرارت جو ميڪانيڪي هم وزن قائم هئڻ سبب، هاڻي هن نظريي ۾ ڪا شڪ شبهي جي گنجائش ئي نه رهي. انهن ئي ڏينهن ۾ ”گرو“ (Grove) نالي هڪ انگريز سائنسدان، جيڪو اصل ۾ هڪ قانوندان هو، تنهن هن طبيعات جي علم ۾ حاصل ٿيل مختلف نتيجن کي ڳنڍي ثابت ڪيو ته، اُهي سڀ شيون جن کي طبيعات جي علم ۾ طبيعاتي طاقتون چيو ويندو آهي. جن ميڪانيڪي طاقت، حرارت، روشني، بجلي مقناطيسيت ۽ اهي سڀ شيون جن کي ڪيميائي طاقت سان منسوب ڪيو ويندو آهي. اُهي هڪ خاص حالت ۾ هڪ ٻئي ۾ پيهي ويندڙيون آهن. ۽ انهيءَ قسم جي عمل ۾ طاقت جو ڪو فرق يا فتور به نه ٿو رهي.مادي جي اهڙي وصف بيان ڪرڻ سان ڊيڪارٽ جي اُن خيال کي عملي ثبوت ملي ويو ته حرڪت جو ڪُل مقدار جيترو آهي اوترو ئي رهي ٿو. انهيءَ حوالي سان مختلف طبيعاتي طاقتن، يعني جسمانيات جا نه تبديل ٿيندڙ قسم يا Species مادي جي حرڪت جي اُها گهٽ وڌ ٿيندڙ مختلف شڪليون ٿي ويون آهن. جيڪي مقرره قاعدن جي لحاظ کان هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿينديون رهنديون آهن. طبيعاتي طاقت جو ڪنهن ۾ گهٽ ۽ ڪنهن ۾ وڌ اتفاقي امر، هاڻي انهن

جي گڏيل ربطه ۽ ضبط، ۽ انهن جو هڪٻئي ۾ پيهي وڃڻ جو ثبوت ملندي ئي، سائنس جي دنيا مان خارج ڪيو ويو. جيئن اڳ علم فلڪيات ۾ ٿيو هو، بلڪل ائين هاڻي وري طبيعيات اهڙي نتيجي تي پهتي، هن سائنس طرفان اهو حاصل ٿيل نتيجو ثابت ڪري ڏيکاريو ته متحرڪ مادو هميشه گردش ۾ رهندو آهي.

لاوو آزئي ۽ ڊالٽن جي زماني ۾ ڪيمسٽري جي علم وڏي ترقي ڪئي. اهڙا ڪيميائي مرڪب جيڪي ان وقت تائين رڳو زندهه جسمن ۾ لڌا ويندا هئا. انهن مرڪبن کي غير نامياتي INORGANIC طريقن سان تيار ڪري اهو ثابت ڪيو ويو ته ڪيميسٽريءَ جا قانون نامياتي توڙي غير نامياتي ٻنهين قسم جي جسمن ۾ هڪ جهڙي تاثير رکن ٿا. اهڙي ريت نامياتي ۽ غير نامياتي جسمن ۾ اُهو فرق به مٽجي ويو، جنهن کي فيلسوف ڪانٽ ناممڪن سمجهندو هو.

آخر حيواني جسمن جي ريسرچ (بايولاجي) جي ميدان ۾ به، وڏي پئماني تي علم جي تلاش شروع ڪئي وئي هئي. اها تلاش انهن مسافرن ۽ سياهن طرفان شروع ڪرائي ويئي هئي، جن جو اهتمام يورپي نوآبادڪارن گذريل صديءَ کان باقاعده شروع ڪيو هو. دنيا جي تقريباً مڙني خطن ۾ پکڙيل يورپين گهري ڇنڊڇاڻ ڪري عضون جي تشريح جي علم ۽ فزيالاجي ۾ وڏي ترقي ڪئي هئي. خاص طور خوردبين جي باقاعده استعمال ۽ خليي جي دريافت کان پوءِ، جيڪو تحقيق جو قدم اڳتي وڌيو، ان سبب هن علم جي حوالي سان ايترو ته سرو سامان جمع ٿي ويو جو تقابلي مطالعي لاءِ راهون هموار ٿي ويون. هڪ پاسي مختلف حيوانات ۽ نباتات جي زندگي جي حالتن کي طبعي جاگرافيائي تقابلي جي روشني ۾ ڏسڻ جو بنياد پيو ۽ ٻئي پاسي اهو مشاهدو ٿيڻ لڳو ته مختلف نامياتي جسمن ۾ انهن جي هڪ جهڙن عضون سبب، منجهن ڪيتري نسبت رهي ٿي. اها به رڳو پختگي جي منزل تي نه بلڪه نشو و نما جي هر هڪ مرحلي تي لاڳو رهي ٿي. اها ريسرچ جيئن جيئن گهرائي سان ۽ توريل تڪيل انداز ۾ وڌندي رهي. تيئن تيئن اهو خيال به ناڪام ۽ بي مقصد ثابت ٿيندو ويو، جنهن ۾ چيو ويندو هو ته نامياتي فطرت نوس ۽ تبديل ٿيندڙ نه آهي. نباتات ۽ حيوانات جا مختلف قسم ته اِن حد تائين ڏيکاريندا

ويا جو انهن جي وچ ۾ سڃاڻپ ڪرڻ ئي مشڪل ٿي پئي. ان ڪان علاوه اهڙا حيوان به مليا جيئن (Amphioxus) (مڇي جهڙو پاڻي جو جانور هي جانور ڪرنگهي جي هڏي وارن ۽ بغير ڪرنگهي جي هڏي وارن جانورن جي وچين مخلوق آهي) ۽ LEPIDOSIRON (هي به هڪ قسم جي مڇي آهي جنهن ۾ ڦڦڙ به آهن ۽ ڪليون به. هي مڇي جو قسم ڏکڻ آفريڪا ۾ ملي ٿو) هنن جانورن ملڻ ڪان پوءِ پراڻيون درجه بنديون مزاق ٿي ويون. تيئن اهڙا جاندار به هٿ آيا، جن لاءِ اهو چوڻ به مشڪل ٿي پيو ته هي، نباتات آهن يا حيوانات PALAEONTOLOGY جي رڪارڊ جو وڏ ڪان وڏ خال به پربو ويو. جنهن سپني ڪٽر منڪرن ڪي به مڃڻ تي مجبور ڪيو، اهڙي ريت مجموعي طور جاندار دنيا جي ارتقائي تاريخ ۽ ذي حيات فرد جي تاريخ ۾ حيرت انگيز حد تائين هڪجهڙائي ثابت ٿي وئي. اهڙي ريت اها ڏور هٿ آئي، جنهن سان علم نباتات ۽ علم حيوانات، ٻنهين ڪي اُن مونجهاري مان ڪڍي پار اُڪاريو، جنهن ۾ اڳ هو ڇوڪنيا ڦاٿا پيا هئا. عجب ڳالهه آهي ته تقريباً جنهن وقت ڪانٽ نظامِ شمسي جي ابديت واري خيال تي حملو ڪري ٿو، بلڪل اُن وقت ڪ- وولف 1759ع ۾ نسل جي ناقابل تبديل ۽ مستقل رهڻ واري نظريي تي حملا ڪري رهيو هو ۽ نسلن جي تبديليءَ ۽ ارتقا جو نظريو ڏيئي رهيو هو. هي خيال جيڪو ڪ-وولف لاءِ رڳو هڪ زبردست ذهني پيش قدمي هو، سو اوڪن، لامارڪ ۽ بي اير وٽ پهچي هڪ معقول شڪل اختيار ڪري ويو، ۽ انهيءَ خيال ڪي ڊارون 1859ع ۾ فاتحاڻي شان ۽ عظمت سان سائنس جي روپ ۾ پيش ڪري ڏيکاريو. تقريباً هن ئي زماني ۾ اهو به ثابت ٿي ويو ته PROTOPLASM ۽ خليا، جن متعلق اڳ خيال هو ته هي هر قسم جي نامياتي جسمن جي بناوت ۾ بلڪل اولين پرزو آهن. تن متعلق هاڻي ثابت ٿي ويو هو ته اُهي ته نامياتي وجود يعني (ORGANIC FORM) جي سڀ ڪان هيٺين سطح ۾ بذات خود زندگي رکندڙ هوندا آهن. ان ثابت ٿيڻ سان گويا نامياتي ۽ غير نامياتي فطرت جي درميان سڀ فاصلا طئه ٿي ويا، اهڙي ريت هن راهه ۾ حائل هڪ ٻي وڏي رڪاوٽ ختم ٿي وئي، جيڪو هن ڪان اڳ هن نظريي جي راهه روڪيو بيٺو هو. فطرت متعلق نئون تصور پنهنجي خاص پهلوئن سان گڏ پنهنجي تڪميل تي پهتو، گويا سڄو

جمود رِجي ڳري نابود ٿي ويو، هر هڪ ٺهراءُ ۾ حرڪت اچي وئي، سموري اُها خاصيت جيڪا اچ تائين ازلي ۽ ابدي سمجهي ويندي هئي يعني ناقابل تبديل ڄاتي ويندي هئي، سا هاڻي هڪ وهڪري ۾ شمار ٿيڻ لڳي ۽ اهو ثابت ٿي ويو ته هي سڄي عالم فطرت مستقل وهڪري ۽ گردش ۾ رهي ٿي.

هاڻي اسين وري يوناني فلسفي جي عظيم الشان باني جي اُن نقطئه ڏانهن اچون ٿا. هي فيلسوف چوندا هئا ته سموري فطرت يعني ننڍي مان ننڍي شيءِ کان وٺي وڏي وڏي شيءِ تائين، نهايت ننڍڙي ذرڙي کان وٺي آفتاب عالم تائين،[9] PROTISTA کان وٺي انسان تائين، هر چيز وجود ۽ عدم وجود، ظهور ۽ غيب جي مقام، ۽ مستقل وهڪري ۽ مستقل حرڪت ۽ تبديلي مان گذرندي رهي ٿي. فرق رڳو ايترو آهي ته جيڪا ڳالهه يونانين وٽ ذهن ۽ تصور جي بي مثال پرواز تائين محدود هئي. اُهائي ساڳي ڳالهه هاڻي اسان وٽ تجربي ۽ سائنسي تحقيق جي روشني ۾ توريل تڪيل آهي. تنهن ڪري هاڻي هي وڌيڪ پختي ۽ واضح شڪل ۾ موجود آهي. مڃون ٿا ته هن گردش جا تجرباتي ثبوت اڃا ڪوتاهين کان پاڪ نه آهن. پر جيترو ڪجهه ثابت ٿي چڪو آهي، ان جي پيٽ ۾ انهن ڪوتاهين جي ڪا خاص حيثيت نه آهي، ۽ هونئن به اِهي ڪوتاهيون ڏينهون ڏينهن دور ٿينديون پيون وڃن. اها حقيقت ضرور ذهن ۾ رکي وڃي ته ستارن جي علم يعني فلڪيات، ڪيمسٽري، زمين جي تهن جو علم، جهڙن علمن اڃا پنهنجي تحقيقي ڄمار جا سؤ سال به پورا نه ڪياآهن. ان کان علاوه فزيالاجي جي تقابلي مطالعي جي طريقي کي اڃا پنجاهه سال کن مس ٿيا هوندا، ۽ زندگيءَ جي تقريباً سموري اڏاوت جي جيڪا بنيادي شڪل آهي، يعني خليو، هن جي دريافت کي اڃا کي چاليهارو سان کن مس گذريا آهن. سو ڪنهن نه ڪنهن تفصيل ۾ ثبوتن جون ڪي نه ڪي خاميون ته بهرحال رهجي ئي ويون هونديون.

ڪُن جيان گهمريون پائيندي، چلنڊڙ ڪڪرن جيان چانيل، ڏنڌ ۾ سڪڙجڻ ۽ ٺرڻ سبب اسان جي هن خلائي جذيري جا بي شمار سج ۽ شمسي نظام اِپريا، هن جزيري جي آخري حد ڪهڪشان (Milky Way) جي بلڪل آخري ستارن جي جهرمٽ ۾ ٿئي ٿي، ممڪن

آهي ته هن ڌنڌ جي حرڪت ۽ رفتار جا قانون، اسان ٿڌهن پرکي ۽ پروڙي سگهون، جڏهن اسين ڪوڙين سالن تائين برابر ٽِڪ ٻڌي اُن کي جاچيندا ۽ ڏسندا رهون. اهڙي ريت اسان ستارن جي گردش جي تهه تائين پڄي سگهون ٿا. اِها ڳالهه ضرور ذهن ۾ رکڻ گهرجي ته اِها ترقي هر هنڌ هڪجهڙي ۽ هڪ ئي رفتار سان نه ٿي آهي. ”ميڊلر“ جو خيال آهي ته اسان جي ستارن جي نظام ۾ ڪارآڻ مائل فلڪي جسم رڳو سيارا نه آهن، بلڪه اهي وساٽل سج به ٿي سگهن ٿا.، ان کان علاوه ”سيڪڪي“ چوي ٿو ته ڪڪرن جهڙن انهن ڌنڌلن داغن جو هڪ حصو اهڙو به آهي، جيڪو اڃا نامڪمل سجن جي حيثيت ۾ موجود آهي ۽ اهو اسان جي ئي ستارن جي نظام سان تعلق رکي ٿو. پر ”ميڊلر“ جي اِها ڳالهه به خارج نه ٿي ڪري سگهجي ته اهي ڌنڌلا داغ اسان کان تمام گهڻو پري ڪو الڳ خلائي جزيرو به ٿي سگهن ٿا. انهن جي اوسر فضائي ڪيفيت جاچڻ واري دوربيني ئي ٻڌائي سگهي ٿي.

”لپلاس“ زبردست تفصيل ۽ باڪمال انداز ۾ اهو ٻڌايو ته الڳ الڳ ڌنڌ جي هجوم مان نظامِ شمسي ڪيئن اپريو آهي. جنهن نتيجي تي ”لپلاس“ پهتو هو، اڄوڪي سائنسي تحقيق پڻ ان ڳالهه جي تصديق ڪئي آهي.

اهڙي ريت جيئن ذار ذار جسم جڙن ٿا، يعني سج، سيارا ۽ انهن جا تابع سيارا، انهن تي ابتدائي دؤر ۾ مادي جي اُها حرڪت غالب رهي ٿي، جنهن کي اسان حرارت چئون ٿا. اِهو گرمي پدُ، جيڪو اڄ به سج ۾ موجود آهي. ان ۾ ڪيميائي مرڪب جي عنصرن جي هئڻ جو ته سوال ئي پئدا نٿو ٿئي. انهيءَ حالت ۾ اِها حرارت ڪيتري حد تائين بجلي ۽ مقناطيسي طاقت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿي. اها حقيقت سج جو مسلسل مشاهدو ڪري ئي پروڙي سگهجي ٿي. جيتوڻيڪ اها حقيقت ته هن وقت ئي ثابت ٿيل سمجهڻ گهرجي ته سج ۾ جيڪي ميڪانيڪي حرڪتون عمل پزير ٿين ٿيون انهن جو سبب حرارت ۽ ڪشش درميان ٽڪراءُ کان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي.

الڳ الڳ جسم جيترا ننڍا هوندا آهن، اوترو ئي جلد ٿڌا ٿي ويندا آهن. سڀ کان پهريان ننڍا يا تابع سيارا، ASTEROIDS ٽٽندڙ سيارا ٿڌا ٿيا، جيئن گهڻو زمانو اڳ اسان جو چنڊ ٺري ويو هو.

دراصل سيارن کي ٺرڻ ۾ گهڻو وقت لڳي ٿو ۽ مرڪزي روشن سياري جو وارو ته سڀ کان پوءِ اچي ٿو.

آهسته آهسته ٺرڻ يا ٿڌو ٿيڻ سان گڏوگڏ حرڪت جو هڪبِئي ۾ پيهي وڃڻ وارو طبعي شڪلين وارو باهمي اثر ۽ تاثير وڌ کان وڌ ظاهر ٿيڻ لڳندو آهي، هي سلسلو تيستائين جاري رهي ٿو، جيستائين اهو آخري مقام نه اچي وڃي، جتي پهچي ڪيميائي جُزن جو اندروني رشتو پنهنجو پاڻ کي اظهارڻ نه لڳي. انهن ڪيميائي عنصرن ۾ اوستائين فرق نٿو ڪري سگهجي. جيستائين اهي هڪبِئي پٺيان ڪيميائي لحاظ کان فرق ڪرڻ جي قابل نه ٿي وڃن، جيستائين اهي جزا ڪيميائي خاصيتون پئدا نه ڪري وٺن ۽ هڪ ٻئي سان مرڪب نه ٿي وڃن. گرميءَ جي پد گهٽجڻ سان گڏوگڏ اهي مرڪب باقاعدگيءَ سان بدلبا رهوندا آهن. گرميءَ جو پد گهٽجڻ سان نه رڳو هر هڪ عنصر تي ٻئي کان اثر مختلف ٿئي ٿو، بلڪه انهن جذن جي ڌار ڌار ترڪيب تي به اثر مختلف هجي ٿو. گرمي پد گهٽجڻ سان بخارا تي مادي جو ڪجهه حصو پهرين مرحلي ۾ نرم مادي ۾، ۽ پوءِ ٺوس ۽ جامد حالت ۾ پنهنجو قدم رکندو آهي. اهڙيءَ ريت هو نئين پئدا ٿيل حالت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو.

سياري مٿان هڪ تهه جو جڙڻ۽ ان مٿان پاٽي گڏ ٿيڻ جو وقت، عين اُهو زمانو هجي ٿو، جڏهن هن جي پنهنجي حرارت جي اهميت، اُن روشن مرڪز مان حاصل ٿيل حرارت جي مقابلي ۾ گهٽجي ويندي آهي. نتيجي طور اُن سياري جي فضا موسمياتي تبديلين جي جلوه گاهه بڻجي ويندي آهي. ان کان علاوه اُن جي سطح مٿئين تهه اندر تبديلين جي آماجگاهه ٿي ويندي آهي. اهو ئي سبب آهي جو، اهڙيءَ طرح فضائي رطوبت جي نتيجي ۾ سطح تي گڏ ٿيل تهه يا چارو ٺٺڪندڙ اندرين نرم مغز جي اُنهن ٻاهرين اثر تي حاوي ٿيڻ لڳندا آهن. جيڪي نهايت آهستگي يا سستي سان ڪمزور ٿيندا ويندا آهن.

آخرڪار جڏهن گرمي پد ايستائين گهٽجي وڃي جو سطح جي گهٽ ۾ گهٽ چڱي خاصي حصي ۾ هو، اِها حد نه اورانگهي جنهن حد اندر سفيد مادو ALBUMEN زندگيءَ جا آثار قبول ڪرڻ جي اهل هوندو آهي، ته ٻين ابتدائي ڪيميائي شرطن جي مناسبت سان

زنده PROTOPLASM جو اظهار ٿئي ٿو. اُهي ڪيميائي شرط ڪهڙا آهن. اسان ڪي ان جي اجا ڄاڻ نه آهي. اها ڄاڻ نه هجڻ ڪا تعجب جي ڳالهه نه آهي، ڇو ته اڃا اسان جو علم ان اڇي مادي جي ڪيميائي فارمولي تائين به پهتو نه آهي، ۽ اڃا اها به خبر نه پئي آهي ته ڪيميائي لحاظ کان ALBUMEN جا ڪيترا قسم موجود آهن. اڃا ڪي ڏهاڪو کن سال اڳ اسان کي اِها خبر پئي آهي ته بغير ڪنهن مخصوص شڪل وارو اِهو ALBUMEN ئي آهي، جيڪو زندگيءَ جون سڀ گهرجون پوريون ڪري ٿو، يعني کاڌو هضم ڪرڻ، ڪاڪوس خارج ڪرڻ، ڇُرڻ پُرڻ، سڪڙجڻ، ناگوار ڳالهه جو اثر قبول ڪرڻ ۽ نسل جي واڌ ويجهه وغيره.

شايد هزارين ورهيه گذرڻ کان پوءِ ئي اهي حالتون جڙيون هونديون، جنهن سان اڳتي وک کڻڻ ممڪن ٿيو آهي. ڪڪڙي ۽ ڄَهريءَ جي شڪل اختيار ڪرڻ سبب ALBUMEN جي لوٿڙي مان پهريون خليو جڙي راس ٿيو، پر اها ڳالهه به ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته هن پهرين خليي ئي مڙني نامياتي جسمن جي دنيا لاءِ رنگ روپ جي دنيا جو پايو وجهي ڇڏيو PALAEONTOLOGY جي سموري رڪارڊ کي نظر ۾ رکندي اِهو قياس ڪرڻ بلڪل جائز آهي ته سڀ کان پهريان خلين وارا ۽ بغير خلين وارا بي شمار قسم وارا جسم نمودار ٿيا. هن وقت تائين رڳو قسم[10] EOZOON SPECIES CANADENSE کي ڳولي سگهيا آهيون. وڌندي ويجهندي انهن مان ڪي پوٽن جي شڪل اختيار ڪري ويا ۽ ڪي وري جانور بڻجي ويا، ۽ پوءِ انهن مان ڪي اوائلي حيوان هڪ طويل ارتقا جي نتيجي ۾ ڌارا ڌارا. (DIFFERENTATION) جسمن ذريعي جانورن جا بي شمار قسم ظهور پزير ٿيا. انهن ۾ مختلف خانه بنديون، خاندان، نسل ۽ نکون پکڙبيون ويون، نيٺ انهن اها شڪل ظهور پزير ٿي جنهن ۾ پرپور اعصابي نظام جي خاصيت وجود رکي ٿي جن کي اسان ڪرنگهي جي هڏي وارا جانو چئون ٿا. انهن ڪرنگهي وارن جانورن مان وري اهڙو جانور نڪتو، جنهن ۾ سموري فطرت خود شناس ٿي وڃي ٿي-يعني انسان.

انسان به ارتقا جون منزلون طئه ڪري اپريو آهي، ۽ اهڙو عمل رڳو انفرادي طور ايئن نه ٿيو آهي، جيئن فطرت هڪ بيضي جي خليي مان پئدا ڪندي آهي ۽ هو هڪ انتهائي پيچيده نامياتي

جسم تائين ارتقا ڪري ويندو آهي. بلڪه انسان جو هي عمل خود تاريخي لحاظ ڪان به ٿيو آهي. هزارين ورهين جي جسماني ۽ ذهني جستجو ڪان پوءِ هن جي هٿن ۽ پيرن ۾ فرق ٿيو، اهڙي ريت ماٿهو پيرن تي بيهڻ ۽ هلڻ جي قوت تي قادر ٿيو. انهيءَ فرق ماٿهو کي پولڙي ڪان ڌار ڪري بيهاريو، اڳتي هلي انسان جي جسم ۾ ڳالهائڻ جي عضون جو اپار ٿيو ۽ دماغ جي زبردست نشونما جو بنياد پيو. انهيءَ خاصيت آڌار انسان ۽ پولڙي ۾ فرق بلڪل نمايان ٿي ويو. هٿن جي خاص مهارت مان اوزار ٺهيا ۽ اوزارن مان مراد آهي، خاص قسم جي انساني ڪارڪردگي. انسان پنهنجي ڪارڪردگيءَ سان جڏهن فطرت ۾ تبديلي ڪندو آهي ته ان کي چئبو آهي پئداوار جو عمل. محدود معنيٰ ۾ ته جانورن وٽ به اوزار هوندا آهن، پر اُهي دراصل سندن عضوا آهن.

حوالا

1. Cinquencento جي لفظي معنيٰ آهي پنج سؤ سال، مطلب سورهين صدي.
2. هي گيت پادري سوتر جي عبارت جو هڪ پڇن هو، (اي پروردگار، اسان جي صداقت قبول ڪر) جرمن شاعر هينرخ هائيني پنهنجي تصنيف ”جرمني ۾ مذهب ۽ فلسفي جي تاريخ تي“ ۾ هن پڇن کي (اُن دؤر جي اصلاح جو مارسيلير رجزه) قرار ڏنو هو.
3. ڪوپرنيڪس کي پنهنجي ان تصنيف جي ڪاپي 24 مئي 1543ع تي ان ڏينهن ملي، جڏهن هن جي مرڻ ۾ باقي ڪي چند ڪلاڪ بچيا هئا هن تصنيف ۾ (آسماني سيارن جي گردش جي باري ۾) ڪوپرنيڪس ڪائنات ۾ سج جي چوطرف وجودن جي گردش جو نظام پيش ڪيو هو.
4. 18 صديءَ جي ڪيمسٽريءَ ۾ اهو نظريو رائج هو ته جسمن اندر هڪ خاص قسم جو آتش گير مادو Phlogiston اڳ موجود هوندو آهي ۽ باهه لڳڻ وقت اِهو ٻاهر نڪري ايندو آهي. مشهور فرانسيسي علم ڪيميا جي عالم لاووآزئي هن تصور جي غلطي پڪڙي ورتي. هن چيو ته ڪا به ٻرندڙ شيءِ جڏهن ڪنهن به وجود ۾ آڪسيجن سان ملي ٿي ته ان جي اثر سان باهه لڳي وڃي ٿي. جنهن کي اسان باهه لڳڻ جو عمل چئون ٿا.
5. دينيات يا Theology ۾ فقہ ۽ فقہ جا اصول پئي شامل آهن، يعني مذهبي تعليم، عقيدن ۽ اخلاقيات کي هڪ اصول جي لڙهيءَ ۾ پوئي ”علمي بنياد“ تحت استوار ڪيو وڃي.
6. هتي ان مان مراد ان غير علمي، عينيت پرست IDEALIST نظريي جي

آهي، جنهن جو خيال هو ته دنيا ۾ جو ڪجهه به ٿئي ٿو اهو اڳ تقدير ۾ طئه ٿيل هوندو آهي. اهڙي خيال سان مذهب جي نقطئه نظر کي تقويت ملي ٿي، ۽ جيڪو اڄ به ڪنهن نه صورت ۾ موجود آهي.

7. ڪانٽ جي هي تصنيف مصنف جي نالي کان بغير 1755ع ۾ شايع ٿي هئي ”عام فطري تاريخ ۽ آسمانن جو نظريو“ هن ڪتاب ۾ ڪانٽ خدا جي باري ۾ خيال ظاهر ڪيو هو ته نظام شمسي ڪنهن ابتدائي ڌنڌ مان ڦٽي نڪتو آهي. لپلاس نظام شمسي جي تشڪيل متعلق خيال، وضاحت سان بيان ڪيو. تصنيف جو نالو هو (ڪائنات جي نظام جو بيان). جلد پهريون 1796ع.

8. لائل جي نظريي جو بنيادي نقص هي هو ته هن زمين تي اثر انداز ٿيندڙ قوتن کي مڃي ورتو هو. يعني اهڙيون قوتون جيڪي پنهنجي (خاصيت توڙي مقدار) پنهين ۾ غير متحرڪ هيون. هن کي زمين جي آهسته آهسته ٿتي ٿيڻ جو علم نه هو. درحقيقت زمين ڪنهن هڪ رخ ۾ ته نشو نما ناهي ڪندي، هي اهڙي طرح بدلجي ٿي جيڪو عمل جو ربطه ۽ اتفاقي هوندو آهي.

9. PROTISTA جي نظريو هيڪيل نالي ۽ بغير خليي جي جاندارن جو هڪ ڦهيل عام قسم آهي، عام طور نباتات ۽ حيوانات ۾ گهٽا خليا هوندا آهن. PROTISTA نالي هي جاندار، جاندارن ۾ ٽيون قسم آهي. جيڪو عام فطرت ۾ نامياتي جسم رکي ٿو.

10. EOZOON CANADENSE: هي بلڪل ابتدائي قسم جو جاندار جسم، ڪيناڊا مان لڌو آهي، پر جرمن ماهر حيوانات ”ميوبي اوس 1878ع“ هن کي جاندار جسم مڃڻ کان انڪار ڪيو آهي.

استحصال کی شکلیں

عالیہ امیر علی

موضوع پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے اس موضوع کو NSF کے سالانہ تربیتی اسکول میں رکھنے کی وجہ پر تھوڑی بات کرنا ضروری سمجھتی ہوں۔ کیونکہ ہم ساروں کو وقتً فوقتاًاس بات کی یاد دیہانی کرانی پڑتی ہے کہ ہم سماجیات، تاریخ، معیشت، ثقافت، سیاست اور دیگر علوم محض اپنا علم بڑھانے کیلئے نہیں پڑھتے ہیں۔بلکہ ان تمام علوم سے روشناس ہونے کا مقصد بالخصوص سماج کی تبدیلی ہے اور ایک استحصال سے پاک سماج کی تعمیر ہے۔ استحصال کے خاتمہ کیلئے لازمی ہے کہ ہم اپنے سماج میں موجود استحصال کی تمام شکلوں کی نشاندہی کریں ۔لیکن استحصال کی شکلوں کی نشاندہی کرنے کیلئے پہلے استحصال کی تعریف کرنا ضروری ہے۔

ویسے تواستحصال ایسا لفظ ہے جو کہ عام بول چال میں بہت سے مفہوم رکھتا ہے۔عموماً ہر قسم کی ظلم اور زیادتی کیلئے استحصال کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ کسی اور کا حق مار کر اپنے آپ کو فائدہ دینا۔ایک سطح پر یہ درست بھی ہے لیکن یاد رہے کہ ہم استحصال کی خاص تعریف کرتے ہیں۔ این۔ایس۔ایف کے تعلیمی نصاب میں اس کی بہت سادہ مثال دی گئی ہے۔ گائے دودھ اپنے بچے کو پلانے کیلئے پیدا کرتی ہے ۔ لیکن ہم بچھڑے کو باندھ کر رکھتے ہیں تاکہ وہ سارا دودھ نہ پی جائے۔ ہم بچھڑے کو صرف اتنا دودھ پینے دیتے ہیں جتنا اسے زندہ رکھنے کیلئے ضروری ہو۔ باقی ہم اپنے استعمال کیلئے رکھ لیتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے موجودہ نظام میں تمام اشیاء مزدور کی محنت سے بنتی ہیں۔ لیکن مزدور ان اشیاء کا مالک نہیں ہوتا۔کیوں؟ کیونکہ فیکٹری کا مالک سرمایہ دار ہے لہذا اس میں بننے والی اشیاء بھی سرمایہ دارکی ملکیت ہیں ۔حالانکہ دیکھا جائے تو مزدور کی محنت کے بغیر وہ فیکٹری اور وسائل کسی کام کے نہیں بلکہ سرمایہ دار کیلئے نقصان کا بائث ہیں ۔ جب یہ مصنوعات منڈی میں بکتی ہیں تو وہ تمام رقم سرمایہ دار کی جیب میں چلی جاتی ہے۔ دوسری طرف مزدور کی محنت کے اوظ اسے تنخواہ ملتی ہے، صرف اتنی جوکہ اسے زندہ رکھ سکے(اور اسی تنخواہ میں اسے اپنے گھر والوں کو بھی زندہ رکھنا ہے)۔اسی تنخواہ کو استعمال کرتے ہوئے مزدورکو اپنی ہی بنائی ہوئی اشیاء منڈی سے خریدنی پڑتی ہیں۔ اس طرح مزدور کا استحصال سرمایہ دار کے ہاتھ ہوتا ہے جوکہ مزدور کی محنت سے بنائی ہوئی اشیاء کا مالک ہوتا ہے(کیونکہ وہ ذرائع پیداوار پر قابض ہے) اور جنہیں بیچ کر وہ منافع کماتا ہے۔سادہ الفاظ میں جب محنت کرنے والے اور

ملکیت رکھنے والے دو گروہوں میں تقسیم ہو جائیں، یعنی جب محنت کوئی کرے اوراس محنت سے پیداہونے والی چیز کا مالک کوئی اور ہو۔تو ہم اسے استحصال کہیں گے۔

ویسے تو استحصال کا لفظ جب ہم عام طور پراستعمال کرتے ہیں تو عموماً ہمارے ذہن میں جو تصویر ابھرتی ہے وہ ایک فیکٹری کی ہوتی ہے جس میں ایک طرف دن رات محنت کرنے والے صنعتی مزدور ہوتے ہیں اور دوسری طرف ان پر نظر رکھنے والا مینجریا اپنے ایر کنڈیشن کمرے میں بیٹھا ہوا سرمایہ دار۔حقیقت تو یہ ہے کہ پاکستان میں صنعتی مزدور کی تعداد باقی شعبوں میں کام کرنے والے مزدوروں سے(خاص طور پرکھیت مزدور اورغیر رسمی شعبہ میں کام کرنے والے مزدورسے)کم ہے۔ اس ملک میں محنت کرنے والے بیشتر افراد فارمل عداد و شمار میں "مزدور"کی حیثیت ہی نہیں رکھتے۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہماری معیشت کا بیشتر حصہ غیر رسمی شعبہ پرمشتمل ہے اور بیشتر معاشی تبادلے یا سرگرمیاں فارمل ریکارڈ میں نہیں آتے۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کچھ قسم کی محنت کو "مزدوری"تصور نہیں کیا جاتا۔ مثلاً گھریلو کام جس میں بچوں کی پیدائش اور پرورش، گھر والوں کی دیکھ بھال، کپڑے دھونا، کھانا پکانا، صفائی ، مہمان نوازی، بچوں کی پڑھائی،تیمارداری، سلائی کڑہائی،جانوروں کی دیکھ بھال، ذراعت سے منسلک گھرانوں میں دیگر قسم کے کا م شامل ہیں۔یہ تمام کام محنت کش عورت کرتی ہے اور یہ وہ کام ہیں جس کے بغیر گھر نہیں چل سکتا ، انسانی نسل آگے نہیں بڑھ سکتی اور مزدوری یا کھیتی باڑی پر جانے والا شخص اپنے کام کو نہیں جا سکتا۔ عورت کا گھریلو کام معاشی حوالے سے" غیر پیداواری کام" کہلاتا ہے کیونکہ بظاہر وہ پیداواری عمل میں کوئی کردار نہیں ادا کرتا لہٰذا اسے "مزدوری" کی حیثیت نہیں دی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ سماج میں گھریلو کام کی سماجی قدر بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ اسے عورت کا فرض سمجھاجاتا ہے اور عام طور پر آسان یا معمولی کام سمجھا جاتا ہے ۔حالانکہ اگر موازنہ کیا جائے تو گھریلو عورت ایک تنخواہ دار مزدور سے زیادہ گھنٹے کام کرتی ہے اور مزدوری کے اوقات بھی اس حد تک طہہ نہیں ہوتے۔(رات کے بیچ میں مجھ جیسے مہمان آجائیں تو عورت کو فوراً کھانا تیار کرنے کیلئے جگا دیا جاتا ہے)۔ عورت کے گھریلو کام کی سماجی حیثیت کا تعین اس بات سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ محنت کش یا متوسط طبقہ کی عورت ملازمت کرنے کے باوجودکھانا پکانے اور دیگر گھریلو کام کی ذمہ داری سنبھا لتی ہے کیونکہ مرد کیلئے" عورتوں والے کام "کرنا (خاص طور پر اپنے گھر میں یااپنے گھر کی کسی عورت کی موجودگی میں)بے عزتی اور

شرمندگی کا بائث ہوتا ہے۔دوسری طرف وہ ہی کام (مثلاــــ کھانا پکانا، صفائی کرنا، بچوں کوپڑھانا، کپڑے دھونا وغیرہ) جب گھر سے باہر کیے جاتے ہیں تو وہ مزدوری میں شمار ہوتے ہیں، اجرت کے قابل ہو جاتے ہیں اور انہیں سماج میں باقی شعبوں کی طرح مزدوری یا پیشہ تصور بھی کیا جاتا ہے(البتہ یہ شعبے سب سے کم سماجی حیثیت اور سب سے کم اجرت والے شعبے ہوتے ہیں)۔

ہمارے سماج میں عمومی سوچ یہ ہے(جس میں مرد اور عورت دونوں کی سوچ اور بد قسمتی سے بائیاں بازو کے بیشتر لوگوں کی سوچ بھی شامل ہے) کہ عورت استحصال کا شکار نہیں ہے کیونکہ مرد باہر جا کر کام کرتا ہے اور عورت کی تمام ضروریات گھر کے اندر بیٹھے بیٹھے پوری کی جاتی ہیں لہذا گھریلو کام کرنا اس پر کوئی خاص جبر نہیں ہے۔اس تصور کے مطابق عورت تو مزدوری سے بچی ہوئی ہے اور مرد اس کے حصہ کا استحصال سہہ کر گھر آتا ہے لہذا عورت سے گھر کے اندر ہر قسم کے خدمات حاصل کرنا مرد کیلئے جائز ہے۔ویسے توہمیں اس سوچ پرکوئی حیرانی بھی نہیں ہونی چاہئیے ۔ آخر حکمران طبقات کے خیالات پورے سماج کے خیالات بن جاتے ہیں۔جس میں نہ صرف حکمران بلکہ محکوم بھی اس کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ جیسے ایک سرمایہ دارانہ سماج میں مزدور بھی دولت کی چمک سے متاثر ہوتا ہے اور جاگیردارانہ سماج میں مزارع بھی عالیَ اور گھٹیا نسل کی تفریق کو اپناتا ہے۔ اسی طرح عورت بھی مرد کی طرح پدر شاہی تصورات اپنا لیتی ہیں اور خود اس نظام کو آگے بڑھانے میں کلیدی کردار ادا کرتی ہیں۔

بہر حال سماج میں رائج سوچ تو ایک طرف، بائیاں بازو کے لوگ تو یہ دعوا کرتے ہیں کہ وہ عام لوگوں کی طرح حاکم کی سوچ سے منفرد اور افضل سوچ رکھتے ہیں، ان کی طرف سے ایسے خیالات کا اظہار ہونا بائیاں بازو کے لیے پریشانی حتیٰ کہ شرمندگی کا بائث ہونا چاہئیے۔

ہمارے بائیاں بازو کے مردوں سے سننے میں آنے ہوئی یہ گفتگو قابلِ غور اس لیے بھی ہے کیونکہ ہم میں سے کافی لوگ شائد اسی طرح سوچتے ہیں۔کہ ہمارے سماج میں عورت اور مر کا رشتہ استحصال سے پاک ہے کیونکہ اس میں محنت کی تقسیم دوہری فائدہ (mutual benefit)کی بنیاد پر ہے۔ یعنی جہاں مرد عورت کے کام سے فائدہ لیتا ہے وہاں عورت بھی مرد کے کام سے فائدہ لیتی ہے۔(مزے کی بات یہ ہے کہ مرد اور عورت میں محنت کی تقسیم کے ساتھ وسائل کی تقسیم پر ہمارے بائیاں بازو کے

حضرات کم ہی بات کرتے ہیں)۔ اس تصور کے مطابق مردتو سرمایہ دار کے استحصال کا شکار ہے جبکہ عورت اس مرد کی مزدوری کی وجہ سے اس طبقاتی استحصال کا بشکار بننے سے بچ جاتی ہے۔اوپر سے مرد اس کیلئے تمام چیزیں باہر سے لاکر دیتا ہے اور اسے گھر کے اندر بیٹھے بیٹھے وہ سب کچھ فراہم کرتا ہے۔ لہذا اگر مرد کیلئے وہ گھر کے اندر خدمات انجام دیتی ہے اوراپنی خوشی سے یہ سب کرتی ہے تو اس میں استحصال کہاں سے آگیا؟غور کیا جائے تواس سوچ میں اور ایک جاگیردار انہ سوچ میں کیا فرق ہے جس میں جاگیردار یہ دعوا کرتا ہے کہ وہ اپنے مزارعوں کا خیال رکتھا ہے، انہیں روزی روٹی دیتا ہے، رہنے کو جگہ دیتا ہے اور ان کے شادی بیاہ وغیرہ میں ان کی مدد کرتا ہے؟بات تو اس کی بھی صحیح ہے پھر کیونکہ ایسے جاگیردار بھی موجود ہیں جوکہ اپنے مزارعوں پر بے تہاشا ظلم کرتے ہیں اور جبر استعمال کرتے ہوئے ان سے کام لیتے ہیں۔ لہذا ایک "اچھے جاگیردار"کی حاکمیت میں رہنے والا مزارع یقینااپنے آپ کو خوش قسمت سمجھے گا اور اپنی خوشی سے اس جاگیردار کی زمین پر کام کرتا رہے گا۔بیوی کی سو چ بھی اس مزارع سے ملتی جلتی ہے، جس سے "میرا شوہر بہت اچھا ہے، وہ مجھے مارتا نہیں "جیسے فقرے عام طور پرسننے کو ملتے ہیں۔اوراس سے قطعِ نظر کے مزارع یا بیوی اپنی رضامندی سے اس رشتہ میں شامل ہوں (جیسے کہ سرمایہ داری میں مزدور اپنی محنت بیچنے کی "آزادی" رکھتا ہے اور ملازمت ملنے پر یقینا خوش بھی ہوتا ہے)کیا ہم جاگیردار کے اس دعوے کو قبول کرتے ہیں کہ وہ اپنے مزارعوں کی خوشحالی کیلئے یہ سب کچھ کر رہا ہے یا کہ ہم جاگیردار کی فراغ دلی کواس کی (اورمجموعی طور پر جاگیرداری نظام کی) مجبوری سمجھتے ہیں؟ سرمایہ دار بھی دعوہ کرتا ہے کہ وہ مزدور کو روزی فراہم کرتا ہے، کہ اس کی وجہ سے ہی مزدور اپنا پیٹ پالنے کے قابل ہوتا ہے لہذا کسی جگہ فیکٹری لگا کر وہ ادھر کے مزدوروں پر احسان کر رہا ہوتا ہے۔ کیا ہم سرمایہ دار کے اس دعوے کو مان لیتے ہیں؟کیا سرمایہ دار کی فراغ دلی ہے جس کی وجہ سے وہ مزدور کو تنخواہ دیتا ہے یااس لیے کہ مزدور کو تنخواہ دینا اور اسے زندہ اور توانا رکھنا سرمایہ داری نظام کو چلائے رکھنے کی بنیادی شرط ہے؟اگر اچھے شوہر کی تعریف بھی ایسی ہو کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارتا تو اس میں اور اچھے جاگیردار یا سرمایہ دار کی تعریف میں کیا فرق ہے؟کیا بیوی پر رحم کھانے سے یا نرمی سے بات کرنے سے اس رشتہ کا استحصالی پہلو ختم ہو جاتا ہے؟

ہم نے شروع میں کہا کہ استحصال صرف ظلم یا زیادتی کا نام نہیں بلکہ استحصال کی خاص تعریف ہے جسے آسانی کیلئے یہاں

دہرا دیتے ہیں: استحصال اس رشتہ یا عمل کا نام ہے جس میں محنت کسی کو ہو اور ملکیت کسی اور کی ۔جس میں وسائل کی ملکیت (اور اس کے ذرائع)ایک گروہ کے پاس ہوں اور ان پر کام کرنے والے اور ہوں۔ اس تعریف پر اگر ہم سماج کے دیگر گروہوں کے درمیان تعلقات کو پرکھیں تو استحصال کی دیگر شکلیں واضع ہوں گی۔جگہ کی کمی کے بائث ہم فالحال جنسی استحصال تک اپنی گفتگو محدود رکھیں گے۔

جنسی استحصال :

ایک طبقاتی سماج میں رہنے والے انسانوں کے درمیان ہر سماجی فرق میں طبقاتی تفریق پیداہو تی ہے۔ یہ طبقاتی تفریق ہر گروہ کے اندراور گروہوں کے درمیان استحصالی رشتوں کو جنم دیتی ہے۔اگر ہماری تعریف یہ ہے کہ استحصال اس رشتہ کو کہتے ہیں جس میں محنت کرنے والے(یا پیدا کرنے والے) اور ملکیت رکھنے والے دو مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہوں۔ اور ہم جب اسے مرد اور عورت کے سماجی تعلقات پر لاگو کریں تو (پدرشاہی نظام میں)مرد اور عورت کے درمیان وہ ہی طبقاتی تقسیم نظر آئے گی۔

نئے انسان کو جنم دینا مرد اور عورت کے جنسی تعلق(sexual intercourse) کا نتیجہ ہے جوکہ لازمی طور پر مرد اور عورت کا مشترکہ عمل ہوتا ہے۔ لیکن فرٹلیائزیشن(fertilization) کے بعدعورت کی جسمانی محنت مرد کی نسبت زیادہ ہوتی ہے۔ بچہ عورت کے اندر میں نو مہینے کیلئے پرورش پاتا ہے اور بچہ کی پیدائش کے وقت عورت تکلیف کے مختلف مراحل سے گزر کر بچہ کو دنیا میں لاتی ہے۔ یہ ایک قدرتی عمل ہے، اور اسی لیے غیر طبقاتی سماج میں عورت کی سماجی حیثیت با عزت تھی(قدیمی مذاہب میں دیوی کا رتبہ اس بات کا ثبوت ہے) ۔ لیکن بچہ کی پیدائش سے ؔآگے بڑھتے ہیں۔ انسانی نسل کو آگے کرنے میں پیدائش صرف پہلا قدم ہے۔ بچہ کی پیدائش کے بعد اس کی پرورش بھی ضروری ہے۔اور یہ کام بھی(طبقاتی سماج میں) عورت کرتی ہے،البتہ اس کی وجوہات قدرتی نہیں سماجی ہیں۔ (ویسے تو غیر طبقاتی سماج میں بچوں کی ملکیت اور ذمہ داری نہ ماں کی تھی اور نہ باپ کی بلکہ وہ قبیلہ/گروہ کی اجتمائی ملکیت ہوتے تھے اور انہیں پالنا اور ان کا تحفظ کرنا بھی اجتمائی زمہ داری تھی)۔ موجودہ دور میں کیونکہ مردروزی کمانے کیلئے دن بھر گھر سے باہر گزارتا ہے اس لیے اس کا کردار سماجی طور پر بچوں کی پرورش سے کٹ جاتا ہے۔لہذا انسانی نسل کو آگے بڑھانے کے عمل میں(یعنی بچوں کو پالنا ان کی تربیت کرنا اور اپنا گزر بسر سنبھالنے کے قابل بنانے کے عمل میں)آج کی عورت کا کردار وہ

ہی ہے جو کہ پیداواری عمل میں مزدور کا ہے۔وہ کیسے؟ بچے عورت کی محنت سے پلتے ہیں اور مرد وہ ذرائع فراہم کرتا ہے (آمدن ،وسائل یا خریدی ہوئی مصنوعات کی شکل میں) جنہیں استعمال کرتے ہوئے عورت بچوں کو پالتی ہے۔ لیکن بچے بالخصوص باپ کے نام/قبیلہ/خون کے تسلسل کے طور پر سماج میں پہچانے جاتے ہیں۔کیوں؟ کیونکہ وہ ماں خود اپنے شوہر کی ملکیت ہے اومرد کی نسل آگے بڑھانے کارمحض وسیلا بنا دی گئی ہے۔ جیسے کہ مزدور مزدوری کرتے وقت سرمایہ دار کی ملکیت ہوتا ہے اور سرمایہ دار کی ملکیت /دولت میں اضافہ کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔اسی طرح عورت خاندان (جو کہ مرد کی ملکیت ہے)کی دیکھ بھال اوربڑھوتڑی کی ذمہ دار ہوتی ہے ،اور مرد کے (اپنے طبقہ کے لحاظ سے)سماجی اور معاشی رتبہ کی علامت ہوتی ہے۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ شادی کا ادارہ دونوں مرد اور عورت کو جکڑ کر رکھ دیتا ہے۔ یہ بات ایک حد تک درسست بھی ہے لیکن اگر اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ اس ادارے میں (اور مجموعی طور پر سماج میں) مرد اور عورت کی حیثیت محض مختلف ہے اور اس میں کسی کی دوسرے پر بالادستی نہیں ہے، تو یہ غلط ہوگا۔مثلاََ جہاں یہ بات درست ہے کہ پدرشاہی نظام میں دونوں بچے(لڑکا اور لڑکی) باپ کے نام/نسل سے منسوب ہوتے ہیں، آگے جا کر اور خاص طور پر شادی کے بعد اور اولاد کی پیدائش کے بعد (اوریقینا اس کے پہلے بھی)مرد اور عورت کی حیثیت میں فرق اور عدم توازن واضع ہو جاتا ہے۔عورت/ماں(اور اس کے بچوں کی) شناخت سماج میں شادی سے پہلے اس کے والدسے منسوب ہوتی ہے اور شادی کے بعد شوہرکے نام اورخاندان سے۔ البتہ لڑکا شادی کے بعداپنی نسل کو(اپنے باپ کی نسل کے تسلسل کے طور پر) آگے بڑھا رہا ہوتا ہے۔شادی کے موقع پر لڑکی "دے۔"دی جاتی ہے ۔یہ کوئی اتفاق نہیں کہ شادی کے وقت لڑکی کو بتایا جاتا ہے کہ اب اس کا جینا مرنا اپنے سسرال میں ہی ہوگا۔

کیا ایسی چیزوں کو محض فرسودہ ثقافتی روایات کہہ کر برترف کر دینا چاہئیے یا ان روایات کی بنیاد ی مادی اسباب پر بھی مارکسٹوں کو غور کرنا چاہئیےَ؟

کیونکہ در حقیقت شادی کے موقع پر لڑکی کی ملکیت اس کے آبائی گھرانے سے اس کے شوہر/سسرال کو ٹرانسفر کر دی جاتی ہے۔ جبکہ لڑکیلئے شادی بالکل مختلف معنی رکھتی ہے۔ لڑکے(اور جوائنٹ فیملی میں پورے خاندان) کیلئے شادی ایک طرح کی انویسٹمنٹ

ہے۔(نوجوان لڑکوں کے لیے عام ہے کہ جب وہ شادی کرنے کے قریب آتے ہیں تو انہیں پیسے جمع کرنے کے حوالے سے کافی پریشانی رہتی ہے تاکہ شادی کی رسم کے لوازمات اور اس کے بعد اپنے بیوی بچوں کو کھلانے پلانے کیلئے تھوڑا بہت انتظام کر سکے۔ یا دوسری طرح دیکھا جائے تو شادی مرد تب ہی کرتا ہے جب اس کے معاشی حالات اسے یہ انویسٹمنٹ کرنے کی اجازت دیں)۔

بیٹی شادی کے بعداسے پیدا کرنے والی اورپرورش کرنے والی ماں سے ہمیشہ کیلئے جدا کر دی جاتی ہے (بلکہ اگر جدا نہ ہو تو اپنے گھر والوں پرکچھ عرصہ بعد بوج تصور کی جاتی ہے)اور ماں کی یہ پیداوار اب کسی دوسرے گھرانے کو بنانے کیلئے دے دی گئی ہے(جس طرح مزدور کااور اس کی بنائی ہوئی اشیاء کے درمیان تعلق نہیں رہتا اور اس کی بنائی ہوئی اشیاء سرمایہ دار کے فائدہ کیلئے استعمال ہوتی ہیں)۔ اس کے برعکس بیٹے کی شادی کے بعد بہو اسی گھر میں لائی جاتی ہے اور ماں باپ کو اپنے بیٹے سے جدا نہیں ہونا پڑتا۔

عورت کی پیداوار میں صرف بچے شامل نہیں ہیں۔ وہ پورا گھر چلاتی ہے۔ تمام گھریلو کام کے نتیجہ میں ہی وہ گھر قائم رہتا ہے اور اس کے تمام افرادبشمول مزدوری کرنے والے مرد کی دیکھ بھال ہوتی ہے۔ لیکن طبقاتی سماج میں گھر کا مالک یا سربراہ اس گھر کا بڑا (مرد)ہوتاہے۔ خاندان کے بیرونی معاملات میں (جیسے کہ شادی بیاہ کے معاملات، یا کاروبار،زمین یا برادری کے معاملات) میں گھر کے مرد ہی خاندان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ گھر کے اندر عورت (بالخصوص ماں یاساس) یقینا اختیارات رکھتی ہے لیکن یہ اختیارات زیادہ تر گھر کے اندرونی معاملات تک محدود ہوتے ہیں اور ان اختیارات کے استعمال میں بھی گھر کے مردانہ اورزنانہ افراد کیلئے پیمانے مختلف ہوتے ہیں ۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ جب تک بہو بچوں کے ماں نہیں بنتی اور خاص طور پر لڑکے کی ماں نہیں بنتی اس وقت تک وہ مکمل طور پر ساس کے کنٹرول میں ہوتی ہے اور اس وقت تک اپنے شہر کے ذریعے اختیارات حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

محنت کش طبقہ کی عورت اپنے طبقہ کے مرد کی طرح گھر سے باہر کام کرنے پر مجبور ہوتی ہیں۔ عداد و شمار کے مطابق ایک ہی قسم کی ملازمت کیلئے عورت اور مرد کی تنخواہوں میں خاصہ فرق ہوتا ہے(جس میں عورت کو مرد کی نسبت اسی کام کیلئے کم تنخواہ دی جاتی ہے) ۔ یعنی معاشی طور پر اسی طبقہ کی عورت مرد کی نسبت بدتر استحصال کا شکار ہے۔ اور ملازمت کرنے کے باوجود عورت گھر کے کام کاج کو بھی

ساتھ ساتھ سنبھالنے کی ذمہ دار بھی ہوتی ہے۔ (اکثراس سے قطع ِنظر کہ مرد بے روزگار اور گھر پر بیٹھا ہوا ہی کیوں نہ ہو۔)

عورت کے گھریلو کام کی کوئی معاشی اور سماجی قدر نہیں۔ بغیر تنخواہ یا معاوضہ کے کام سرانجام دینے کی وجہ سے وہ معاشی طور پر گھر کے مردوں(باپ، بیٹے یا شہر) پر انحصار کرتی ہے اور اس کے معاشی (اور لہذا سماجی اور سیاسی) خودمختاری اپنے ہی طبقہ اور گھرانے کے مرد وں کی نسبت کم ہوتی ہے ۔

اس کے علاوہ عورت پر گھر کے اندر اور اس کے باہر جنسی اور دیگر قسم کے روزمرہ تشدد سے طبقاتی سماج میں عورت کی غلامانہ حیثیست ظاہر ہوتی ہے۔2011 میں چھپنے والی ایک رپورٹ کے عداد و شمار کے مطابق تقریباً 70-90% عورتیں/لڑکیاں اپنی زندگی میں کسی نہ کسی شکل میں جنسی تشدد کا نشانہ بنتی ہیں۔(جس میں سب سے زیادہ شرح پنجاب میں پائی گئی)۔ اگر غور کیا جائے تو گھریلو یا مجموعی طور پر جنسی تشدد ان علاقوں میں اور ان طبقات میں بڑھتا ہے جہاں ترقی کی شرح زیادہ ہے اور جہاں معاشی صورتِ حال بہتر ی کی طرف گئی ہے۔

وسائل کی تقسیم اور ملکیت کے حوالے سے دیکھا جائے تو ہر طبقہ میں وسائل (مثلاً مکان، زمین، دیگر معاشی وسائل)کی ملکیت اس طبقہ یا گھرانے کے مردوں کے پاس ہوتی ہے ناکہ عورت کے پاس۔اس کے باوجود کہ اسلام عورت کو ملکیت میں حصہ رکھنے کا حق دیتا ہے، اکثر عورت اپنے اس حق سے خود دست بردار ہو جاتی ہے کیونکہ ملکیت میں اپنا حصہ مانگنے کی سماجی قیمت اس ملکیت کو حاصل کرنے کے فوائد سے زیادہ ہوتی ہے۔

ہم نے جس انداز میں جنسی استحصال کی وضاحت کی ہے اس سے شائد بہت سے لوگوں کو اعتراض ہو۔ شائد کسی کے ذہن میں یہ مضمون ایک مارکسی نہیں بلکہ لبرل نقطہِ نظر بیان کر رہا ہو۔ (آج کل ہمارے بائیاں بازو کے بیشتر حلقوں میں عورت کے استحصال پر بات کرنا ایک لبرل یا "پوسٹ ماڈرن" نقطہِ نظر کی عکاسی کرنے کے مترادف سمجھا جاتا ہے)۔کچھ لوگ شائد یہ سمجھ رہے ہوں کہ جنسی استحصال کی اس طرح سے وضاحت کرنا عورت اور مرد کو آپس میں لڑانے کی کوشش ہے اور ہماری روایات اور سماجی اقدار کی خلاف ورزی ہے۔اور شائد سب سے عام اعتراض جو کہ جنسی استحصال کوطبقاتی استحصال سے الگ سے پیش کرنے پر کیا جاتا ہے(جوکہ ہم نہیں کر رہے بلکہ اسے طبقاتی سماج میں طبقاتی استحصال کی ایک شکل کے طور پر سمجھ رہے ہیں) وہ اس سوال سے واضع

ہوتا ہے کہ کیا حکمران طبقہ کی عورت استحصال کا شکار ہے؟ کیا وہ محنت کش طبقہ کے تمام افراد، مرد اور عورت دونوں، کے استحصال میں اپنے طبقہ کے مرد کے ساتھ برابر کی شریک نہیں ہے؟ اس سوال کا جواب ہے کہ ہاں وہ بالکل ایک طبقہ کا حصہ ہے۔ اور اپنے طبقہ کے تمام اسائشوں اور عیاشیوں میں بالکل شریک رہتی ہے۔ محنت کش طبقہ کے استحصال میں اور انسانیت سوز سماجی رویوں کی مکمل طور پر حامل بھی ہے۔وہ اپنے بچوں کو پالنے کیلئے اور اپنا گھر چلانے کیلئے ملازموں کی پوری فوج رکھتی ہے جن کے ساتھ وہ اکثر بدترین سلوک بھی کرتی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ اگر ہم حکمران طبقہ کے اندر عورت اور مرد کے تضاد کونہ پہچان سکیں تو یہ ہماری اپنی کمزوری ہوگی۔ کیا حکمران طبقہ کی عورت مزدور طبقہ کے استحصال میں برابر کی شریک ہے؟شریک ضرور ہے لیکن برابر کی شریک نہیں۔وہ جونئیر پارٹرنر کی حیصیت سے شریک ہے۔جیسے کہ ہمارا حکمران طبقہ عالمی سامراج کے ساتھ ملا ہواہے لیکن جونئیر پارٹنر کی حیصیت سے۔ ایک سرمایہ دار طبقہ کی عورت اس فیکٹری کی ملک نہیں ہے نہ ہی عموماً اپناکوئی ذریعہِ آمدن رکھتی ہے۔ وہ سماج میں ایک سرمایہ دار کی بیوی کے طور پرہی پہچانی جاتی ہے (جیسے ایک مزارع اپنے جاگیردار کے نام یا اس کی زمینوں سے پہچانا جاتا ہے) ، اس کی اپنی کوئی شناخت نہیں ۔جنسی تشدد کے واقعات امیر گھرانوں میں بھی تواترسے پیش آتے ہیں۔ جاگیردار طبقہ کی یا انگریز لارڈز کی عورتیں جن کیلئے آقا کی اجازت کے بغیرباہر نکلناموت کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ وہ بھی حکمران طبقہ سے ہی تعلق رکھتی تھیں۔ ستی جیسی روایات ان طبقات میں بھی، بلکہ ان طبقات میں ہی ، عام تھیں۔ پردے کی روایت حاکم طبقات کی خواتین پر لاگو ہوتی تھی نہ کہ محنت کش گھرانے کی عورت پر جس طبقہ کی معاشی مجبوری تھی (اور اب بھی ہے) کہ اس کی عورت (محنت کش مرد کی طرح)گھر سے باہر جائے، مزدوری کرے، اور اپنی حفاظت خود کرے۔ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ عورت جو کہ بادشاہ کے ہرم میں اپنی پوری زندگی گزار دے، جسے باہر نکلنے کی آزادی کے علاوہ دنیا کی تمام آسائشیں اپنے محل کے اندر دستیاب ہوں، کیا وہ پھر بھی غلام نہیں ہے؟ کیا قید کی زندگی چاہے جتنے بھی سنہرے پنجرے میں گزاری جائے، کیا وہ قید نہیں ہے؟

دوسرا اعتراض جوکہ یہاں بیان کیے گئے نقطہِ نظر پر اکثر کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ہم طبقاتی لڑائی کو نقصان پہنچاتے ہیں ۔ کیونکہ مرد اور عورت کے تضاد پر بات کرنے سے ہم محنت کش طبقہ میں تقسیم پیدا کرتے ہیں اور حقییقی (یعنی طبقاتی) تضاد کو

کمزور کر رہے ہوتے ہیں۔(یہی اعتراض قومی تضاد پر بات کرنے والے مارکسٹوں پر کیا جا تا ہے ۔) گزارش یہ ہے کہ طبقاتی استحصال کوقومی یا جنسی استحصال سے الگ کر کے دیکھناہی غلط ہے۔ کیونکہ قومی یا جنسی استحصال بھی طبقاتی استحصال کی شکلیں ہیں اور ان تینوں کا سرچشمہ نجی ملکیت اور طبقاتی پیداواری نظام ہیں۔ یعنی کہ ایک استحصال کی قسم کو دوسرے سے زیادہ بنیادی قرار دینا اس بنیادی حقیقت کی نفی کرتا ہے کہ یہ تینوں ایک ہی ماں کے بچے ہیں۔ اور استحصال کی مختلف شکلیں ہیں جن کی وجہ سے طبقاتی نظام قائم رہتا ہے۔اس مسلہ پر ابہام تب پیدا ہوتا ہے کیونکہ ہماری اصتلاحوں میں (شائد ان کے استعمال میں)ابہام موجود ہے۔ جب ہم طبقہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو عموماً ہماری مراداجناس کی پیداواریسے براہِ راست جڑے ہوئے گروہ(یعنی سرمایہ دار اور مزدور ، جاگیردار اور مزارع) ہوتے ہیں۔" طبقہ "سے مراد معاشی طبقہ لیا جاتا ہے اور" گروہ"سے مراد معاشی یا پیداواری عمل سے جدا (یا کم از کم بلا واسطہ تعلق رکھنے والے)"سماجی" گروپ لیا جاتا ہے۔اگر غور کیا جائے تو ہماری اصتلاحوں میں کئی طرح کی مصنوعی تقسیم پائی جاتی ہیں۔ مثلاــــ"معاشی" اور "سماجی" میں تفریق کرنا عجیب سی بات لگتی ہے، جبکہ ہم معیشت کواک بنیادی سماجی عمل ہی سمجھتے ہیں،اسی طرح طبقہ کو بھی سماج کی بنائی ہوئی تقسیم مانتے ہیں۔اسی طرح پیداواری اور غیر پیداواری محنت کی تقسیم بھی مصنوعی ہے۔ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم ایک ماچس کی ڈبی کو پیداوار مان سکتے ہیں لیکن انسانی نسل کی پیداوارکو پیداوار(یا پیداواری محنت)کہنے کیلئے تیار نہیں ہیں؟کیا گھریلو محنت اور گھر میں ہونے والی پیداوار کا گھر سے باہر ہونے والے تمام تر عوامل(بشمول اجناس کی پیداوار اور خریداری) سے گہرا تعلق نہیں ہے؟ سرمایہ دارانہ نقطہِ نظر سے دیکھا جائے تو پیداواری اور غیر پیداواری کی اصتلاحیں ضرور سمجھ میں آتی ہیں، لیکن سرمایہ کا نقطہ نظر ہمارا نقطہ نظر تو نہیں!کیا ہم محض اجناس کو ہی پیداوار کا درجہ دیتے رہیں گے؟یا بطور مارکسسٹ ہمیں انسانی ضرورتوں (نہ صرف سرمایہ کی ضرورتوں)کو پورا کرنے والی پیداوار اور محنت کو بھی پیداوار تسلیم کرنا چاہئیے؟؟اسی طرح جب گھر میں سماجی تعلقات ، محنت کی تقسیم، اور وسائل کی ملکیت کی بات آتی ہے تو اچانک ہمارا پیمانہ کیوں بدل جاتا ہے ؟جس نظریہ کے تحت ہم گھر سے باہر کی سماجی سرگرمیوں کو سمجھتے ہیں وہ گھر کی دہلیز پر آکر کیوں رک جاتا ہے ؟

اس بحث کو اس طرح سمیٹا جا سکتا ہے کہ ایک طبقاتی سماج میں طبقاتی استحصال بلاآخر سماجی استحصال ہی ہوتا ہے (یا

ایسے کہہ لیں کہ سماجی استحصال بلا آخر طبقاتی استحصال ہوتا ہے،بات ایک ہی ہے)۔اور ہماری منزل یعنی طبقاتی سماج کا خاتمہ ان تمام استحصال کی شکلوں کے خاتمہ کیلئے ضروری ہے۔ہماری سیاسی حکمتِ عملی بھی اس بات کی عکاسی کرتی ہے کہ ہم قومی ،طبقاتی اور جنسی استحصال کو ملکیت رکھنے والوں اور محنت کرنے والوں کی طبقاتی تقسیم سے ابھرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اور یہ تینوں سر چشمہ مل کر سرمایہ داری کیلئے ناگزیر ہیں اور اپنی نویت میں تینوں تضاد طبقاتی ہیں۔ حکمران طبقات محکوم طبقات کے اندرونی تضادات کو استعمال کرکے انہیں تقسیم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارا کام ہے اس تقسیم کے خلاف لڑنا اور محکوموں کو متحد کرنا۔ شعوری سطح پر محکوم طبقات میں یہ یکسانیت پیدا کرنا کہ ہم ساروں کے استحصال کا سرچشمہ ایک ہے اور کہ ہم ایک دوسرے کے خلاف استعمال ہوتے ہیں۔ اس اتحا د اور یکسانیت کو تعمیر کرنے کیلئے سب سے پہلے تو ہمیں شعوری طور پر محکوم طبقات کے اندرونی تضادات کو سمجھنا ہوگا اورانہیں تسلیم کرناہوگا۔ اتحاد کے نام پر سماجی حقیقتوں اور تضادات سے اپنا منہ موڑنے کی کوشش ہمیں بلا آخر آپس میں ہی لڑوا دے گی۔ ہمارا کام یہی ہے کہ محکوم طبقات کے اندرونی تضادات سے انہیں بالا تر کرنا ہے۔ جو کہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب ہم تسلیم کریں کہ یہ تضادات وجود رکھتے ہیں اور ان تضادات کی مادی بنیادیں ہیں(یہ محض وہم یا تعصبات نہیں ہیں)۔ اور ان تضادات کی بنیادیں محکوم طبقات کے اندر طاقتور اور کمزور دونوں گروہوں کو سمجھائیں گے ۔تاکہ وہ شعوری بنیادوں پراستحصال پر مبنی اس طبقاتی نظام میں اپنی مجموعی غلامی کو پہچان سکیں۔اور اپنی مشترکہ غلامی کو ایک دوسرے پر بالا دستی کی حوس کی بھینٹ نہ چڑھنے دیں۔ ہمارا آزادی کا تصور یہ نہیں ہے کہ طبقاتی تفریق میں آج کا محکوم کل کا حاکم بن جائے۔ ہماری منزل طبقاتی سماج کا خاتمہ ہے جس میں انسان ہر طرح کے استحصال سے آزاد ہو گا۔ اورطبقاتی حیثیت کے بجائے انسان کی حیثیت سے ایک دوسرے کو پہچانے گا ۔

پولي ۽ ان ۾ عورت جو مقام
(رابن ليڪاف جي مضمون جو جائزو)

پريانڪا

رابن ليڪاف، ڪيليفورنيا يونيورسٽيءَ منجهه لسانيات جي پروفيسر هئي. 1972ع ۾ جڏهن سندس هڪ مظمون "ٻولي ۽ ان ۾ عورت جو مقام" (language and women's place) ڇپيو ته اُن تي تمام گهڻا بحث شروع ٿيا. ڪجهه ماڻهن ان موضوع کي ئي فضول سمجهيو، ڪن ماڻهن وري انهيءَ کي عورتاڻو خوف ۽ خدشو (feminist paranoia) سڏيو. ڪجهه ٻين عورتن انهيءَ موضوع تي لکيو ۽ ڪجهه نوان سوال اٿاريا. جنهنجو هڪ نتيجو اهو به نڪتو ته language and gender جو موضوع هڪ الڳ شعبو ٿي اڀريو. رابن چيو ته عورتن جي ڳالهه ٻولهه، مردن جي ڳالهه ٻولهه کان مختلف آهي. عورتن جي ڳالهائڻ جو طريقو ، سماج ۾ سندن حيثيت کي اظهاري ٿو. جنهنجو مثال ڏيندي هو چوي ٿي ته عورت پنهنجي ٻوليءَ ۾ گهٽائيندڙ(mitigators) " منهنجيخيال ۾،هڪلحاظکان،ڇاايئنڪونهي"۽ وڌائيندڙ(qualifires)"بيحد خوش، ڇا ته خوبصورت" جهڙالفظ يا جملا گهڻا استعمال ڪندي آهي. اِهي لفظ ۽ ڳالهائڻ جو اِهو طريقو، غيريقيني ۽ غيرپختگيءَ کي اظهاري ٿو. انهيءَ کي سبب ٻڌائي چيو ويندو آهي ته عورتن جي ٻولي ٻي ستي (powerless) هئڻ ڪري ، اُهي اختياري عهدن (authoritative posts) لاءِ موضوع ناهن يا اُتي هونديون ڪونهن. پر هتي اهو سوال به پيدا ٿئي ٿو ته عورتن جي ٻولي ڪمزور ۽ ٻي ستي هئڻ ڪري اُهي اختياري عهدن تي ناهن يا جيئن ته اُهي اختياري عهدن تي ڪونهن، تنهن ڪري سندن ٻولي ڪمزوري ۽ بي يقيني کي ظاهر ٿي ڪري. اِن صورت ۾ ٻولي هڪ اوزار يا اهڙي ذريعي وانگر استعمال ڪئي وئي آهي جنهنجي مدد سان ٻي کي محڪوم بڻايو وڃي ٿو. ياد رهي ته اهو فطري ناهي. سماج ۾ ئي هڪ ننڍي ٻار کي ڇوڪري ۽ عورت بنجڻ سيڪاريو وڃي ٿو. اُها ٻولي به اهڙي ئي سکي ٿي جيڪا نرم، نزاڪت ۽ سهڻن لفظن واري هجي ٿي، جيڪا سماج جي جوڙيل norms ذريعي عورت مٿان مسلط ڪئي وڃي ٿي. سماج جا سمورا ادارا جهڙوڪ خاندان،اسڪول وغيره وغيره، عورت جي اهڙي ٻولي ٺهڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪندا رهن ٿا. رابن ليڪاف جي مظمون ۾ ٻن

پاسن تي زور ڏنو ويو آهي هڪ ته عورت ۽ مرد مختلف ٻولي ڳالهائين ٿا ٻيو ته عورت جي مختلف ٻولي، مرد جي حڪمرانيءَ جو نتيجو آهي. اِنهيءَ منجهه اڳيان هلي سوچ جا ٻه سانچا (paradigm) ٺهيا جن جو اظهار حڪمراني(dominance) ۽ فرق (difference) منجهه ٿيو. ”فرق“ واري سانچي تي ڪم ڪرڻ وارن چيو ته عورت ۽ مرد جي ٻولي ۽ ڳالهائڻ جي طريقن ۾ فرق انهن جي ٻولي سان رشتي تي آڌاري ٿو. مثال طور مالڪ جو پنهنجي ملازم سان ڳالهائڻ يا استاد ۽ شاگرد جو هڪٻئي سان مختلف انداز ۾ ڳالهائڻ. اهو انداز، اهي لفظ ۽ اها ٻولي انهن مخلتف ماڻهن جو پاڻ ۾ رشتو ظاهر ڪري ٿي. ٻيو ته انهن جي تجربن ۽ سماججڻ جو عمل (socialization) مختلف هئڻ ڪري ٻه ٻولي ۾ فرق ٿئي ٿو. هڪ محقق (tanen) چيو ته ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون مختلف ثقافت ۾ پلجن ٿا ۽ مختلف پس منظر ۾ رهن ٿا. جنهنجي ڪري انهن جي ڳالهه ٻولهه ۽ انهن جي سماجي قدرن ۾ فرق ٿئي ٿو. ڪيرول گليگن نالي هڪ ٻي محقق، جنهن انهيءَ فرق کي نفسياتي دائرن ۾ سمجهيو ۽ چيو ته ٻوليءَ ۾ فرق ان لاءِ ٻه آهي ته عورتن لاءِ اخلاقي سمجهه (moral reasoning) جا مختلف پيمانا ٿين ٿا، جنهن وسيلي هو پنهنجي عمل جي وضاحت ڪن ٿيون. تنهن ڪري مردن جي ڀيٽ ۾ انهن جي ٻولي مختلف ٿئي ٿي. حاڪماڻي سوچ جي سانچي (paradigm dominance) تي ڪم ڪرڻ وارا چون ٿا ته اها مرد جي حاڪميت ۽ حڪمراني ئي آهي جيڪا عورت جي حيثيت کي گهٽ ڪري، ان جي ٻوليءَ ۽ ڳالهائڻ تي اثرانداز ٿئي ٿي. هڪ ٻي محقق ميري ۽ انجي ساٿين وري حاڪماڻي سوچ جي سانچي کي هڪ نئين انداز ۾ ڏسندي چيو ته انجا ٻه پاسا آهن. هڪ چِندِ چاڻ (processing) جو ٻيو حاصل ڪرڻ (acquiring) جو. جنهن ۾مرد چندِ چاڻ ڪندي، اصول ۽ ضابطا جوڙي ٿو ۽ عورت صرف انهن کي حاصل ڪري ٿي.

70 جي ڏهاڪي جي پڇاڙيءَ تائين حاڪميت ۽ فرق تي اهي بحث هليا جن تي ڪجهه محققن (جهڙوڪNancy, Cheris, Barrie) چيو ته هاڻي ان ٻنهي سانچن تي بحث ڪرڻ کان بهتر آهي ته اسان انهيءَ ڳالهه کي سمجهون ته اهو فرق ٿئي ڇو ٿو ۽ ان جا سبب ڪهڙا آهن، ان پس منظر کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪريون جنهن سبب اهي فرق اڀرن ٿا. پس منظر منجهان مراد ڪجهه اهڙن سوالن جي آهي جهڙوڪ ڪير ڪنهن سان، ڪهڙي ماحول

۾، ڪهڙي مقصد آهر ڳالهايو.؟ مثال طور اسان خبر آهي ته ماڻهو گهر ۾ ڪم واري جاءِ تي هڪجهڙو ناهن ڳالهائيندا. ان سوال تي سوچڻ ڪپي ته ڪهڙي ريت هڪ ڪثرت (diversity) صنف ڪي ٿاهي ٿي. فرق صرف پن صنفن ۾ نه پر ساڳي صنف ۾ به ٿئي ٿو. فرق ان ۾ ٿئي ٿو ته مرد ۽ عورت لاءِ ڪهڙي ٻولي استعمال ڪئي وڃي ٿي. نصابي لسانيات (academic linguistics) انهن سوالن کي اهو چئي وڏيڪ بگاڙيو ته ٻولي هڪ اهڙو نظام آهي، جيڪو ڳالهائيندڙ نه ٺا ٺاهين، جيڪو ڳالهائيندڙن جي ظابطي ۾ نه آهي. تنهن ڪري عورتن لاءِ اهڙا لفظ استعمال ٿيندا رهيا جيڪي عورتن جي حيثيت اجا گهٽ ڪرڻ ۾ اهم ثابت ٿيندا رهيا. مثال طور عورتن لاءِ مذڪر لفظ ئي استعمال ٿيندو هو.يا 70 جي ڏهاڪي جو اهو بحث ته انسانذات لاءِ لفظ mankind جي بجاءِ humankind استعمال ٿيڻ گهرجي وغيره وغيره. بهرحال ٻين محققن (Tricheler, Meconell Ann Boduie) چيو ته اهو ڪيئن ممڪن آهي ته ڳالهائيندڙ ۽ ٻولي جي وچ ۾ ڪو رشتو نه هجي يا ٻولي سندن ظابطي ۾ نه هجي ڇو ته ٻولي هڪ عمل آهي جيڪو هر وقت ٿيندو رهي ٿو.

شخصيت

فريڊرڪ اينگلس

لينن/ شاهه عنايت



ڏاهپ جو ڪيڏو نه عظيم ديپ اڄ اُجهامي ويو!
ڪيڏي نه عظيم دل اڄ ڌڙڪڻ بند ڪري ڇڏيو!
(اين. اي. نيڪراسوڤ)

فريڊرڪ اينگلس 5 آگسٽ 1895ع تي لنڊن ۾ گذاري ويو. پنهنجي دوست ڪارل مارڪس کان پوءِ (جيڪو 1883ع ڌاري انتقال ڪري ويو) اينگلس پوري تهذيب يافته دنيا ۾ جديد پرولتاري جو بهترين اُستاد ۽ ڏاهو هو. ان گهڙيءَ کان وٺي جڏهن قسمت مارڪس ۽ اينگلس کي هڪٻئي سان ملايو، انهن ٻنهي دوستن سموري زندگي هڪ گڏيل مقصد ۽ ڪم کي ارپي ڇڏي. ان ڪري اِهو سمجهڻ لاءِ ته اينگلس پرولتاري طبقي لاءِ ڇا ڪيو. ان دؤر ۾ پورهيت طبقي جي تحريڪ کي ترقي ڏيارڻ لاءِ مارڪس جي ڪيل ڪم ۽ سندس خيالن جي اهميت کي چڱيءَ ريت سمجهڻ لازمي آهي. مارڪس ۽ اينگلس ئي اُهي مفڪر هئا جن سڀ کان اڳ اهو سمجهايو ته پورهيت طبقو ۽ سندس مطالبا موجوده معاشي نظام جو لازمي نتيجو آهن، اهو معاشي نظام جيڪو بورجوازي ذريعي (اُن جي مدد سان) نه چاهيندي به پورهيت طبقي کي پئدا ڪندو ۽ مُنظم ڪندو رهي ٿو. اُنهن ٻنهي ئي اهو سمجهايو ته انسان کي غلام بڻائي رکندڙ بُراين منجهان نجات ڪن داناءُ ذهن فردن جي عام ڀلائيءَ لاءِ ڪيل ڪوشش سان نه بلڪه پورهيت طبقي جي منظم طبقاتي جدوجهد ذريعي ئي حاصل ٿيندي. اُهي پڻ مارڪس ۽ اينگلس ئي هئا جن پنهنجي سائنسي فڪر ذريعي اهو واضح ڪيو ته سماج جي ڪاياپلٽ (سوشلزم) ڪنهن ديواني جو خواب نه پر جديد سماج ۾ پئداواري قوتن جو لازمي نتيجو ۽ آخري منزل آهي. انساني سماج جي لکت ۾ آيل سموري تاريخ طبقاتي جدوجهد، يا هڪ سماجي طبقي جي

ٻئي طبقي مٿان فتح ۽ غلبي جي هڪ طويل سلسلي جي تاريخ آهي ۽ اهو جهيڙو اوستائين جاري رهنو آهي جيستائين طبقاتي غلبي ۽ طبقاتي جدوجهد جا بنياد، يعني ذاتي ملڪيت ۽ ڇُڙواڳ سماجي پئداوار ختم نه ٿا ٿي وڃن. پورهيت طبقي جي مفادن ۾ ئي آهي ته طبقاتي اڻ برابري جا اهي بنياد ختم ٿي وڃن ۽ ان ڪري ئي منظم پورهيتن جي شعوري بنيادن تي ٿيندڙ طبقاتي جدوجهد ڪي لازمي طور ان ئي دڳ سان لاڙو آهي ۽ اهو پڻ ته هر طبقاتي لڙائي هڪ سياسي لڙائي ئي آهي.

مارڪس ۽ اينگلس جو اهو فڪر اڄ ته پوري دنيا ۾ پنهنجي آزاديءَ لاءِ جدوجهد ڪندڙ پورهيتن اپنايو آهي، پر 1840ع جي ڏهاڪي ۾ جڏهن اهي ٻئي دوست اُن دؤر جي سوشلسٽ ادب ۽ تحريڪ ڪي پنهنجو پورهيو ارپي رهيا هئا تڏهن هو بلڪل نوان ۽ اجنبي هئا. تڏهن اُتي ٻيا ڪوڙ سارا ماڻهو هئا، جن منجهان ڪي ذهين ته ڪي سادا، ڪي ايماندار ته ڪي بي ايمان هئا جيڪي سڀ سياسي آزاديءَ لاءِ ۽ بادشاهن، پادرين ۽ رياستي ڪارندن جي ڏاڍ خلاف جاري جدوجهد جو حصو هئا، پر اُهي سڀ بورجوازي ۽ پورهيت طبقي جي مفادن ۾ موجود تضاد ڪي سمجهڻ ۾ ناڪام ٿيا. اُهي ماڻهو ان ڳالهه تي سوچڻ جي زحمت ئي نه ڪندا هئا ته ڪو پورهيت به هڪ پاڻ وهيٽي سماجي طاقت بنجي جدوجهد ڪري سگهن ٿا. ٻئي پاسي اتي ڪيئي ديوانا پڻ هئا جن منجهان ڪجهه ته ڪمال درجي جا ذهين پڻ هئا. سندن خيال هو ته ضرورت صرف ان ڳالهه جي آهي ته حڪمرانن ۽ حاڪم طبقن ڪي موجوده سماجي نظام ۾ ٿيندڙ ظُلم ۽ ناانصافي سمجهائجي ۽ ڪين آماده ڪجي ته پوءِ ڌرتيءَ جي گولي تي آمُن پريو ۽ سموري انسان ذات جي ڀلائي وارو نظام آڻڻ آسان بڻجي ويندو. هو جدوجهد ۽ جهيڙي ڪان آجي سوشلزم جا خواب ڏسندا هئا ۽ آخر ۾ سمورا سوشلسٽ ۽ پورهيت طبقي جا ڪي اهڙا خيرخواهه پڻ هئا جيڪي پورهيت طبقي ڪي سماج جو السر (بيماري) سمجهندا هئا ۽ وڌندڙ صنعت ڪاري سان گڏوگڏ ان ڪي وڌندو ڏسي خوف جو شڪار ٿي ويندا هئا. ان ڪري انهن سڀني جو خيال هو ته ڪا اهڙي حرفت هلائجي جنهن سان اها صنعت ڪاري رڪجي ته جيئن اهو پرولتاري پڻ پئدا نه ٿئي ڪا اهڙي تدبير ڪجي جو ”تاريخ جي ان ڦيٿي“ ڪي ڦرڻ ڪان روڪي وجهجي پر مارڪس ۽ اينگلس

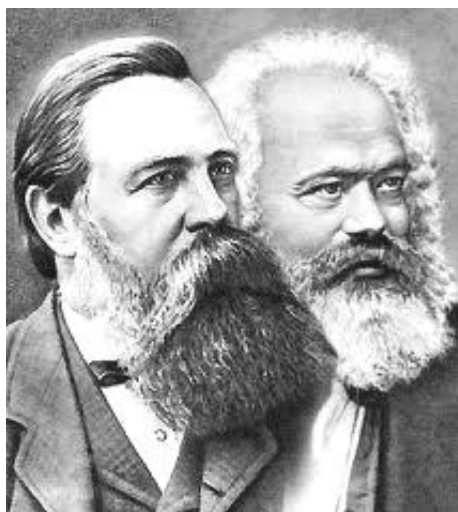
پورهيتن جي ائين وڏڻ منجهان هُنن جيان خوف نه کائيندا هئا. بلڪه هو ڀئي ته انهن سوشلسٽن جي بلڪل اُبتڙ روشن مستقبل جون سموريون اميدون ئي پورهيتن جي ان مسلسل واڌاري سان وابسطه ڪندا هئا. هو ڀئي سمجهندا هئا ته جيئن جيئن پورهيت وڌندا ويندا، تيئن تيئن هڪ انقلابي طبقي جي حيثيت ۾ سندن طاقت وڌندي ۽ ان سان ئي گڏوگڏ سوشلزم جو خواب پڻ اوترو ئي حقيقي بڻجندو ويندو. ان ڪري پورهيت طبقي لاءِ ڪيل مارڪس ۽ اينگلس جي محنت کي هڪ جُملي ۾ هيئنئن بيان ڪري سگهجي ٿو ته هُنن پورهيت طبقي کي پاڻ سڃاڻڻ جي ساڃاهه ڏني ۽ سوشلزم کي خوابن ۽ خيالن جي دنيا مان ڪڍي ڪيس سائنسي بنياد فراهم ڪيا.

اهو ئي سبب آهي جنهن ڪري هر پورهيت کي اينگلس جي نالي ۽ سندس زندگيءَ جي باري ۾ باخبر هجڻ گهرجي ۽ اهوئي سبب آهي جنهن ڪري اسان کي پنهنجن مضمونن جي هن سلسلي ۾ جن جو بنيادي مقصد ئي اسان جي ڀين سمورين اشاعتن جيان روسي پورهيتن منجهه طبقاتي شعور اڀارڻ آهي، جديد پورهيتن جي ٻن عظيم استادن منجهان هڪ فريڊرڪ اينگلس جي زندگي ۽ سندس ڪيل ڪم بابت بنيادي ڄاڻ فراهم ڪرڻ گهرجي.

اينگلس پرشيائي شهنشاهيت جي رائين صوبي جي هڪ شهر بارمين ۾ 1820ع ڌاري ڄائو. سندس پيءُ هڪ صنعتڪار هو. 1838ع ڌاري ڪجهه گهريلو مجبورين سبب ڪيس پنهنجي تعليم اڌ ۾ ڇڏي. بريمن شهر جي هڪ ڪاروباري اداري ۾ ڪلرڪ ٿي نوڪري ڪرڻي پئي. پر سندس نوڪريءَ دوران اداري جا اهي ڪاروباري مسئلا ڪڏهن به اينگلس کي پنهنجي سياسي ۽ سائنسي تعليم تربيت کان روڪي نه سگهيا. هُو اڃا هاءِ اسڪول ۾ ئي هو ته ڪيس آپيشاهيت ۽ بيوروڪريسي جي ظلم ۽ جبر کان سخت نفرت ٿي وئي هئي. هن جڏهن فلسفو پڙهيو ته منجهس اڃا پختگي آئي. ان دؤر ۾ هيگل جا خيال جرمن فلسفي تي حاوي هئا، اينگلس پڻ هيگل جو پوئلڳ بڻجي ويو. جيتوڻيڪ هيگل پرشيائي رياست جي آپيشاهيت جي تمام گهڻي تعريف ڪندو هو ۽ اُن ڪري ئي برلن يونيورسٽي ۾ فلسفي جي هڪ استاد طور ڪيس نوڪري مِلي هُئي، پر سندس خيال ۽ ڳالهيون تمام انقلابي هيون. هيگل

جي انساني ڏاهپ ۽ ان جي عظمت ۾ يقين ۽ سندس فلسفي جي ان بنيادي خيال ته پوري ڪائنات هڪ مسلسل تبديلي ۽ ترقي جي عمل ۾ آهي، سندس انهن شاگردن کي جيڪي مُلڪ ۽ سماج جي موجوده صورتحال سان ٺهڪي هلڻ تي راضي نه هئا. ان نتيجي تي پهچايو ته موجوده صورتحال خلاف جدوجهد، ملڪ ۽ سماج ۾ رائج بُري قانونن خلاف ويڙهه ۽ بغاوت پڻ مسلسل ترقيءَ جي ڪائناتي اصول جو ئي حصو آهي. هو چوندا هئا ته جيڪڏهن هر شيءِ مسلسل ترقي ڪري ٿي، جيڪڏهن ڪنهن سماج ۾ هڪڙا ادارا پنهنجي ادارن جي جاءِ والارين ٿا ته پوءِ پرشيائي بادشاهه يا روسي زار، وسيع اڪثريت جي ڪسمپرسيءَ جي قيمت تي هڪ قليل اقليت جي هٿن ۾ دولت جو ارتڪاز يا پوءِ عام ماڻهن مٿان بورجوازي جو غلبو آخر ڇو نه ٿا ختم ٿي سگهن؟ هيگل جو فلسفو شعور ۽ خيال جي اوُسر تي ڳالهائيندو هو. هو هڪ خيال پرست فلسفي هو، ۽ پوءِ ائين ئي خيال جي اؤسر منجهان ئي هو فطرت، ماڻهو، انسان (شعوري وجود) ۽ سندس سماجي رشتن جي اؤسر اخذ ڪندو هو. جڏهن ته مارڪس ۽ اينگلس هيگل جي ازلي ۽ لافاني اؤسر وارو قول ته ڪٽندا هئا، پر هو سندس اڳ ۾ ئي موجود ۽ طئي ٿيل تصوراتي نقطئه نظر جا انڪاري هئا. زندگيءَ جي اؤسر تي نظر وجهندي هُنن ڄاتو ته اها شعور جي اوسر ناهي جيڪا فطرت جي اوسر کي طئي ٿي ڪري بلڪه ان جي ابتڙ اها فطرت جي، مادي جي اوسر آهي جنهن منجهان شعور جي اوسر سمجهائي سگهجي ٿي. پنهنجي لفظن ۾ هيگل يا هُن جي پنهنجي پوئلڳن جي مقابلي ۾ مارڪس ۽ اينگلس ماديت پسند هئا. دنيا ۽ انسانيت کي مادي بنيادن تي سمجهندي، هُنن مشاهدو ڪيو ته جيئن هر فطري مظهر پٺيان ڪي ٺوس مادي سبب موجود آهن، ائين ئي انساني سماج جي اوسر پڻ ڪِن مادي قوتن جي آڌار طئي ٿئي ٿي، جيڪي پئداواري قوتون آهن. انساني ضرورتن جي پورائي لاءِ ٿيندڙ پئداواري عمل ۾ جڙندڙ ماڻهن جا ماڻهن سان تعلق اصل ۾ پئداواري قوتن جي اوسر تي ئي آڌاريل آهن ۽ پوءِ انهن سماجي رشتن ذريعي ئي سماجي زندگي جي سمورن مظهرن جهڙوڪ انساني خواهشن، خيالن (شعور) ۽ قانونن کي سمجهائي سگهجي ٿو. پئداواري قوتن جي اوسر ذاتي ملڪيت جي بنياد تي ڪن سماجي رشتن کي جنم ڏئي ٿي، پر

اسان ڏسون ٿا ته اها ساڳي ئي اوسر ماڻهن جي هڪ وڏي اڪثريت کي شين جي مالڪيءَ واري حق کان محروم ڪندي سموري ملڪيت چند هٿن ۾ مرتڪز ڪري ڇڏي ٿي. ٻين لفظن ۾ پئداواري قوتن جي اِها اوسر جديد سماجي نظام (سوشلزم) جي هڪ بنيادي اصول ”ملڪيت جي خاتمي“ کي ڪنهن حد تائين پاڻ ئي عمل ۾ آڻي ٿي ۽ ان ئي مقصد ڏانهن وڌي ٿي جيڪو سوشلسٽن جو فيصلائتو مقصد آهي. سوشلسٽن کي صرف ايترو ڪرڻو آهي ته ان سماجي قوت کي ڳولي لهن جيڪا جديد سماج ۾ پنهنجي هڪ مخصوص مقام سبب سوشلزم قائم ڪرڻ ۾ دلچسپي رکندي هجي ۽ پوءِ ان قوت کي سندس مفادن ۽ سندس تاريخي ذميواريءَ جو شعور ڏين. دراصل اها سماجي قوت پورهيت طبقو ئي آهي.



اينگلس جڏهن برطانوي صنعت جي مرڪز، مانچيسٽر شهر ۾ اُن ڪاروباري اداري ۾ 1842ع ڌاري ڪم ڪرڻ شروع ڪيو جنهن ۾ سندس پيءُ پڻ ڀاڱي ڀائيوار هو، ته کيس برطانيه ۾ موجود پورهيت طبقي کي ڏسڻ ۽ پرکڻ جو موقعو مليو. هتي اينگلس رڳو پنهنجي آفيس ۾ ويٺو اداري جو ڪم ڪونه ڪندو هو بلڪ انهن ڪچين آبادين ۾ رُلندو وتندو هو جن ۾ پورهيتن کي گُڏي گُڏي پريو ويندو هو. انهن ئي ڪچين آبادين ۾ اينگلس انهن پورهيتن جي مُفلسي ۽ ڪسمپرسيءَ جو مشاهدو ڪيو. پر هُن پنهنجو پاڻ کي صرف ان ذاتي مشاهدي تائين ئي محدود نه رکيو. هُن برطانوي پورهيتن جي حالتن بابت هُن کان اڳ لکيل اُهي سمورا سرڪاري ۽ غير سرڪاري ڪتاب، دستاويز ۽ رپورٽون پڙهيون جن تائين هو پهچي سگهيو ۽ ان سڄي مشاهدي ۽ کوجنا جو نتيجو سندس ڪتاب ”برطانيه ۾ پورهيت طبقي جي

حالت” جي صورت ۾ ظاهر ٿيو جيڪو 1845ع ڌاري چٽجي پڌرو ٿيو. جيتوڻيڪ اينگلس کان اڳ ۾ پڻ اهڙا ڪوڙ ماڻهو هئا جن پورهيت طبقي جي تڪليفن جي نشاندهي ڪندي سندس مدد ڪرڻ تي زور ڀريو، پر اينگلس ئي اهو پهريون ماڻهو هو جنهن اهو واضح ڪيو ته پورهيت طبقو صرف ”مظلوم ۽ محڪوم“ ڪونه آهي، جن جو رڳو ويهي قياس ڪجي يا سندس مدد ڪجي، بلڪه حقيقت ۾ پورهيت طبقي جي اها معاشي بدحالي ئي آهي جيڪا کيس گهلي اچي ميدان ۾ بيهاري ٿي ۽ کيس مجبور ٿي ڪري وجهي ته هو پنهنجي (۽ پوري سماج جي) حقيقي آزاديءَ لاءِ وڙهي، پنهنجي آزاديءَ لاءِ وڙهندڙ اهو پورهيت طبقو پنهنجي مدد پاڻ ڪندو. ان کي ڪنهن جي همدرديءَ، سخا، يا فياضيءَ جي ضرورت ناهي. پنهنجن حقن لاءِ سياسي جدوجهد ڪندي اهو پورهيت طبقو ديرسوير ان نتيجي تي پهچي ئي ويندو ته سندس حقيقي آزادي صرف ۽ صرف سوشلزم ۾ آهي. ٻئي پاسي خود سوشلزم کي پڻ پنهنجي حقيقي معنيٰ ۽ طاقت تڏهن ملندي جڏهن اهو پورهيت طبقي جي سياسي جدوجهد جو مقصد بڻبو.

اهي ئي اُهي خيال هئا جيڪي اينگلس پنهنجي ان ڪتاب ۾ پيش ڪيا. اُهي خيال جيڪي ان دؤر ۾ ته بنهه نوان هئا پر اڄ سڄي دنيا جي باشعور ۽ جدوجهد ڪندڙ پورهيتن ڪين اپنائي ورتو آهي. اهي خيال هڪ اهڙي ڪتاب ۾ ڏنا ويا هئا جيڪو نه صرف نهايت ئي دلچسپ انداز ۽ ٻوليءَ ۾ لکيو ويو هو پر ان ۾ برطانيه جي پورهيت طبقي جي بدحالي جي سڀ کان وڌيڪ واضح ۽ مستند ترين تصوير ڪشي ڪئي وئي هئي. اهو ڪتاب سرمائيدار ۽ سرمائيداريءَ جي ظلم ۽ بربريت جو اهڙو چٽو هو ان ڪري سندس اثر تمام گهرا پيا. جديد پورهيت جي واضح ترين تصوير پيش ڪرڻ لاءِ ماڻهو اينگلس جي ان ڪتاب جو جتي ڪٿي حوالو ڏيڻ لڳا ۽ حقيقت ته اِها آهي ته پورهيت طبقي جي بدحاليءَ جي ان پئماني تي حقيقي منظرڪشي نه ته 1845ع کان اڳ ڪوئي ٻيو ڪري سگهيو هو ۽ نه ئي 1845ع کان بعد ۾ ڪنهن ڪئي.

اينگلس برطانيه ۾ اچڻ بعد ئي سوشلسٽ بڻيو هو. هن مانچيسٽر ۾ رهندي هڪ پاسي ان دؤر ۾ برطانيه ۾ جاري پورهيت تحريڪ جي سڀ کان وڌيڪ فعال ماڻهن سان واسطو وڌايو پر

ٻئي پاسي انگريزيءَ ۾ شايع ٿيندڙ سوشلسٽ اخبارن ۽ رسالن ۾ پڻ لکڻ لڳو. 1844ع ڌاري برطانيه مان جرمني ويندي هو پيرس ۾ مارڪس سان مليو جنهن سان هُن جي خط و ڪتابت اڳ ۾ ئي شروع ٿي چڪي هئي. پيرس ۾ رهندي، فرانسيسي سوشلسٽن ۽ فرانسيسي طرزِ زندگي منجهان متاثر ٿي مارڪس پڻ اُن وقت تائين سوشلسٽ بڻجي چڪو هو. هتي انهن ٻنهي دوستن گڏجي هڪ ڪتاب ”مقدس خاندان يا تنقيدي تنقيد تي تنقيد“ لکيو. ان ڪتاب ۾ جيڪو اينگلس جي ڪتاب ”برطانيه ۾ پورهيت طبقي جي حالت“ کان هڪ سال اڳ ۾ ڇپيو ۽ جنهن جو گهٽو ٽٿو حصو مارڪس ئي لکيو هو، ”انقلابي مادي سوشلزم“ جا بنياد بيان ڪيل آهن جنهن جو خاڪو اسان ڪنهن حد تائين مٿي (اينگلس جي ڪتاب تي ڳالهائيندي) پيش ڪري آياسين. ”مقدس خاندان“ جو اصطلاح اصل ۾ ’بيئور‘ ڀائرن (جيڪي فيلسوف هئا) ۽ سندن پولڳن لاءِ چٿر يا ٽوڪ طور استعمال ٿيل آهي. اهي ٻئي ڀائر سرمائيداري نظام تي جيڪا تنقيد ڪندا هئا اُها زميني حقيقت، تنظيمن ۽ سياست کان ماورا هئي. هڪ لحاظ کان هو پنهنجي آسپاس موجود دنيا ۽ ان ۾ ٿيندڙ واقعن تي سياسي تنظيم يا ڪنهن به قسم جي عملي سرگرميءَ سان جوڙڻ کان سواءِ صرف مٿس ”علمي ۽ عقلي“ بنيادن تي تنقيد ڪندا هئا. اهي بيئور ڀائر پورهيت طبقي کي حقارت وچان ”ماڻهن جو غير تنقيدي انبوهه“ سڏيندا هئا. مارڪس ۽ اينگلس ان خطرناڪ احمقاڻي رجحان جي پوري زور سان مخالفت ڪئي. هڪ سچي ۽ جيئري جاڳندي انسان، ”پورهيت“ لاءِ، جنهن کي حڪمران طبقن ۽ رياست چيپاڻي ڇڏيو هجي، مارڪس ۽ اينگلس صرف ”سوچڻ“ ۽ ”تدبر“ ڪرڻ جي ڳالهه نه ڪئي، بلڪه نئين ۽ بهتر سماج لاءِ جدوجهد جي گهر ڪٽي اڳتي آيا. هنن واقعي به پورهيت طبقي کي ئي اُها طاقت قرار ڏنو جيڪا نه صرف ان جدوجهد ۽ سماجي ڪايا پلٽ ۾ دلچسپي رکي ٿي پر ان لاءِ جهيڙو پڻ جوٽي سگهي ٿي. ”مقدس خاندان“ جي ڇپجڻ کان به ڀهريان اينگلس مارڪس ۽ رُوج جي سربراهي ۾ جرمن ٻولي ۾ نڪرندڙ رسالي ”جرمن – فرينچ ايئربوڪ“ (German French Yearbook) ۾ پنهنجا ”سياسي معاشيات تي تنقيدي مضمون“ ڇپرائي چڪو هو. جن ۾ هُن موجوده معاشي نظام جي بنيادي مظهرن جو سوشلسٽ

نقطئه نظر سان تجزيو ڪيو ۽ ڪين ذاتي ملڪيت جي حڪمرانيءَ جا لازمي نتيجا قرار ڏنو. اها حقيقت آهي ته اينگلس سان ملڻ بعد ئي مارڪس "سياسي معاشيات" کي پڙهڻ جو فيصلو ڪيو، اُها سائنس جنهن ۾ سندس ڪيل ڪم هڪ حقيقي انقلابي تبديلي آڻي ڇڏي.

1845ع کان 1847ع تائين اينگلس برسلز (Brussels) ۽ پيرس ۾ ئي رهيو، جتي هن نه صرف پنهنجي سائنسي ڪم کي جاري رکيو پر اُن سان گڏوگڏ جرمن پورهيتن سان سندن عملي سرگرمين ۾ پڻ شامل رهيو، اتي ئي مارڪس ۽ اينگلس ڪميونسٽن جي خفيه ليگ سان رابطو قائم ڪيو، جنهن ڪين اها ذميواري ڏني ته هو سوشلزم جا اهي بنيادي اصول ترتيب ڏين جن تي هو ڪم ڪندا رهيا آهن، ۽ پوءِ ائين 1848ع ۾ مارڪس ۽ اينگلس جو لکيل مشهور ڪتاب "ڪميونسٽ پڌرنامو" ڇپجي پڌرو ٿيو. اهو ننڍڙو ڪتاب ڪيئي وڏن داستانن تي ڀاري آهي ۽ اڄ تائين سڄي مهذب دنيا ۾ پنهنجي آزاديءَ لاءِ منظم انداز ۾ جدوجهد ڪندڙ پورهيتن کي نه صرف اُتساهي ٿو پر سندن رهنمائي پڻ ڪري ٿو.

1848ع وارو انقلاب، جيڪو پهريان ته فرانس ۾ آيو پر بعد ۾ يورپ جي ٻين ملڪن ۾ پڻ ڦهلجي ويو، مارڪس ۽ اينگلس کي ڏکي سندن اباڻي وطن ڪٽي آيو. هتي پرشيا ۾ هُنن ڪولون شهر مان ڇپجندڙ ڪاٻي ڌُر جي هڪ جمهوري رسالي جي ذميواري سنڀالي ورتي، اهي ٻئي دوست تمام ٿوري وقت ۾ ئي پرشيا ۾ انقلابي جمهوري خيالن جو محور بڻجي ويا. هو ٻئي پرشيائي شهنشاهيت جي تنزل پرست گڙ سان عوامي مفاد ۽ آزادي جي دفاع لاءِ آخري معرڪي تائين وڙهندا رهيا. پر رياست نيٺ سگهاري ٿي ۽ سندن اخبار تي پابندي لڳي وئي. مارڪس کي، جنهن جي پرشيائي شهريت سندس جلاوطني وارن ڏينهن ۾ ئي منسوخ ٿي چُڪي هئي. زبردستي پرشيا منجهان ڪڍيو ويو پر اينگلس پرشيا ۾ اُن ئي دؤر ۾ هلندڙ هڪ هٿياربند جدوجهد ۾ شامل ٿي ويو ۽ پوءِ پورهيتن جي آزادي لاءِ ٽن جنگين ۾ سڌيءَ ريت وڙهيو پر بعد ۾ باغين جي ناڪام ٿي وڃڻ بعد سوئٽزرلينڊ رستي لنڊن هليو ويو. مارڪس پڻ هاڻي لنڊن ۾ ئي سڪونت اختيار ڪئي هئي. اينگلس جلد ئي مانچسٽر ۾ ان ئي ساڳي ڪاروباري فرم ۾ ڪلرڪ ٿي ڪم شروع ڪيو جنهن ۾ هن 1840ع جي ڏهاڪي ۾ پڻ نوڪري ڪئي

هئي ۽ بعد ۾ اُن ئي فرم ۾ (پنهنجي پيءُ جي جاءِ تي) پائيوار پڻ بڻجي ويو. 1870ع تائين هُو مانچيسٽر ۾ ئي رهيو ۽ مارڪس لنڊن شهر ۾، پر ان سڄي عرصي ۾ اِها دوري ڪڏهن به سندن حيات بخش خيالن جي باهمي ڏي وٺ ۾ رُڪاوٽ ڪانه بڻي. هو ذري گهٽ هر روز هڪ ٻئي ڏانهن خط لکندا هئا ۽ ان لکپڙهه ۾ اهي ٻئي دوست هڪ ٻئي سان پنهنجا ويچار ۽ نيون ڪوجنائون ونڊيندا رهيا ۽ سائنسي سوشلزم جي آبياري لاءِ گڏجي نظرياتي پورهيو ڪندا رهيا.

1870ع ۾ اينگلس پڻ لنڊن لڏي آيو ۽ اتان ڪان پوءِ ڏاهپ ۽ محنت سان ڀريل انهن ٻنهي دوستن جو هڪ گڏيل عقلي دؤر شروع ٿيو جيڪو 1883ع ۾ مارڪس جي وفات تائين جاري رهيو. ان عرصي ۾ مارڪس جديد دؤر ۾ سياسي معاشيات تي ڪيل عظيم ترين ڪم "سرمايو" لکي پورو ڪيو ۽ اينگلس پڻ ننڍا توڙي وڏا ڪيترائي ليک لکيا. مارڪس سرمائيداري معيشت جي انتهائي گُوڙهي موضوع کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ تي ڪم ڪيو، جڏهن ته اينگلس مناظرائي پوليمڪ انداز ۾ لکيل سندس ڪتابن ۾ وڏيڪ عمومي ۽ سائنسي موضوعن تي لکيو ۽ ان سان گڏوگڏ مارڪس جي معاشي نظرئي ۽ تاريخ جي مادي نقطئه نظر جي روشني ۾ حال ۽ ماضيءَ جي ڪوڙ سارن مختلف "معاملن تي ٽيڪا ٽپڻي ڪئي. اينگلس جي ڪتابن منجهان سندس مناظرائي پوليمڪل انداز ۾ لکيل "ڊيورينگ خلاف" (Antiduhring) (جنهن ۾ اينگلس فلسفي ۽ فطري توڙي سماجي سائنس جي تمام گُوڙهن موضوعن تي بحث ڪيو آهي)، "خاندان، ذاتي ملڪيت ۽ رياست جو آغاز"، "لدوخ فائرباخ"، روسي حڪومت جي خارجه پاليسي تي هڪ آرٽيڪل، رهائش جي معاملي تي لکيل سندس شاندار مضمونن جو سلسلو ۽ آخر ۾ روس جي معاشي اوسر تي لکيل به ننڍڙا پر انتهائي اهم مضمون ڳڻائي سگهجن ٿا. مارڪس "سرمائي" تي ڪيل سندس وسيع ۽ شاهڪار ڪم تي آخري نظر وجهڻ ۽ منجهس ڪي آخري سڌارا ۽ واڌارا ڪرڻ کان اڳ ئي فوت ٿي ويو. تنهن هوندي به هو پنهنجي ان سموري ڪم جو مجوزه مواد مڪمل ڪري ويو هو ۽ سندس وفات کانپوءِ "سرمائي" جي ٻئين ۽ ٽئين جلد کي جانچڻ ۽ ڇپرائڻ جي ڳري ذميواري اينگلس ئي پوري ڪئي. هُن سرمائي جو ٻيو جلد مارڪس جي وفات کان به سال پوءِ 1885ع ۾ ڇپرائي پڌرو

ڪيو، جڏهن ته ٽئين جلد کي مڪمل ڪرڻ ۽ ڇپرائڻ ۾ ڪيس 9 سال ٻيا لڳي ويا ۽ نيٺ اهو پڻ 1894ع ڌاري ڇپجي پڌرو ٿيو. هو اڃا سرمائي جي چوٿين جلد تي ڪم ڪري ئي رهيو هو ته سندس انتقال ٿي ويو ۽ اهو ڪم رُڪجي ويو. پر سرمائي جا اُهي ٻه جلد جيڪي اينگلس پورا ڪري ڇپرايا، انهن تي هن تمام گهڻي محنت ڪئي هئي. آسٽريا جي سوشل ڊيموڪريٽ (سوشلسٽ) ايڊلر بلڪل ٺيڪ چيو هو ته ”سرمائي“ جو ٻيون ۽ ٽيون جلد ڇپرائي اينگلس اُن عظيم ڏاهي جو هڪ لازوال مجسمو/ يادگار جوڙي ڇڏيو جيڪو سندس دوست هو. هڪ اهڙو مجسمو جنهن تي هُن نه چاهيندي به اڻ مِٽ انداز ۾ پنهنجو نالو چٽي ڇڏيو آهي. حقيقت ته اها آهي ته ”سرمائي“ جا اهي پٺيان ٻه جلد صرف مارڪس جو نه بلڪه مارڪس ۽ اينگلس جو گڏيل پورهيو آهن. پراڻن قصن ڪهاڻين ۾ لازوال دوستيءَ جا ڪيئي دل لڀائيندڙ داستان هوندا، پر اڄ جا يورپي پورهيت (يا سموري دنيا جا پورهيت) اهو چئي سگهن ٿا ته سندن جدوجهد جي سائنس انهن ٻن دانائن ۽ ويڙهاڪن تخليق ڪئي، جن جي هڪ ٻئي سان دوستي، ماضيءَ ۾ انساني دوستيءَ بابت موجود سمورن داستانن کي مات ڏئي پئي. اينگلس مجموعي طور تي سدائين مارڪس کي پاڻ کان اڳيرو ئي سمجهندو هو جيڪو درست به هو. هن مارڪس جي مرڻ بعد پنهنجي هڪ پراڻي دوست کي مارڪس جي عظمت بابت لکيو ته ”مارڪس جڏهن جيئرو هو، ته هُن جي مقابلي ۾ آءٌ رڳو شرنائي هُئس.“ اينگلس وٽ مارڪس جي حيات هوندي ساڻس پيار ۽ مارڪس جي وفات ڪري وڃڻ بعد هُن لاءِ عزت ۽ احترام ٻنهي جو ڪوئي ڪاٿو ئي ڪونه هو. اِن سخت جان ويڙهاڪ ۽ هڪ ذهين فلسفي وٽ پڻ هڪ انتهائي نفيس ۽ پيار ڪندڙ دل هئي.

1848-49ع ۾ جلاوطن ٿي وڃڻ بعد مارڪس ۽ اينگلس پنهنجو پاڻ کي رڳو ان لکپڙهه تائين ئي محدود ڪونه رکيو. مارڪس 1864ع ڌاري پورهيتن جي بين الاقوامي ايسوسيئيشن جو بنياد وڌو ۽ ان کي ڏهاڪو کن سالن تائين هلايائين. اينگلس پڻ ايسوسيئيشن جي ڪم ڪار ۾ تمام سرگرم ڪردار ادا ڪندو رهيو. مارڪس جي خواب مطابق سڄي دنيا جي پورهيتن کي گڏ ڪندڙ ان ايسوسيئيشن پورهيت طبقي جي تحريڪ جوڙڻ ۾ نهايت ئي اهم ۽ ساراهه جوڳو ڪردار ادا ڪيو. پر ستر جي ڏهاڪي ۾ ان

ايسوسيئيشن جي ختم ٿي وڃڻ بعد به مارڪس ۽ اينگلس فرديءَ طور پورهيتن کي گڏ ڪرڻ جو ڪم نه ڇڏيو، بلڪه ان جي ابتڙ جيڪڏهن ائين چئجي ته پورهيت تحريڪ جي روح روائن جي حيثيت ۾ مارڪس ۽ اينگلس جي اهميت هر نئين ڏينهن سان وڌندي ئي ٿي وئي ته ڪجهه غلط ڪونه ٿيندو، ڇاڪاڻ ته پورهيتن جي اها تحريڪ پڻ مسلسل ترقي ڪري رهي هئي. مارڪس جي وفات ڪانپوءِ اهو اينگلس ئي هو جيڪو اڪيلي سِر يورپ جي سوشلسٽ جي رهنمائي ۾ رهبري جو فرض نڀائيندو رهيو. ڪانئس نه صرف جرمن سوشلسٽ ئي صلاحون ۽ هدايتون وٺندا هئا جيڪي سرڪاري عتاب باوجود پڻ ڏينهون ڏينهن مسلسل طاقتور ۽ منظم ٿي رهيا هئا پر تحريڪن جي حوالي سان پٺتي پيل ملڪن جهڙوڪ روس، رومانيه ۽ اسپين جا سوشلسٽ پڻ پنهنجن پنهنجن علائقن ۾ ڪم شروع ڪرڻ لاءِ اينگلس جي صلاح ۽ مشوري کي تمام گهڻي اهميت ڏيندا هئا. مطلب ته اهي سڀ هڪ وڏي عمر تجربي ۽ نظرئي کي ارپيندڙ اينگلس جي وسيع تجربي ۽ ڄاڻ تي ئي ڀاڙيندا هئا.

مارڪس ۽ اينگلس روسي ٻولي ڄاڻن ۽ روسي ادب ۽ سماج کان چڱيءَ ريت واقف هجڻ سبب روس جي ڪيترن ئي انقلابين سان رابطا پڻ جوڙي ورتا هئا. هو ٻئي هڪ عرصي تائين جمهوريت پسند رهڻ بعد ئي سوشلسٽ ٿيا هئا ان ڪري سياسي مطلق العنانيت سان نفرت جي جمهوري احساس سرشار هئا. سياسي ۽ معاشي آمريت ۾ موجود تعلق جي گهري نظرياتي ڄاڻ سان گڏوگڏ سندن وسيع تجربي ۽ سياسي فرد هجڻ جي احساس مارڪس ۽ اينگلس کي سياسي طور تمام گهڻو سنجيده ۽ مهان بڻائي ڇڏيو هو. تنهن ڪري تمام ٿورڙن روسي انقلابين جي زار جي ديوقامت حڪومت خلاف رومانوي بغاوت پڻ انهن تجربيڪار انقلابين جي دلين ۾ (ڇڙ بجاءِ) تمام گهڻي همدردي ۽ پنهنجائپ جي احساس کي جنم ڏنو. ٻئي پاسي ڪجهه ماڻهن طرفان معاشي فائدن جي دوکي ۾ اچي ڪري روسي سوشلسٽن جي سڀ کان وڏيڪ اهم ۽ هنگامي مقصد سياسي آزاديءَ جي حصول لاءِ جدوجهد تان هٿ ڪڻڻ واري رجحان تي مارڪس ۽ اينگلس تمام گهڻا تنقيدي هوندا هئا ۽ ان عمل کي سماجي ڪاياپلٽ واري عظيم مقصد سان سنئون سڌو دوکو سمجهندا هئا. مارڪس ۽

اينگلس سدائين اهو چوندا هئا ته ”پورهيت طبقي کي پنهنجي آزادي لازمي طور پاڻ ئي وٺڻي پوندي.“ پر معاشي آزاديءَ لاءِ وڙهڻ لائق بڻجڻ لاءِ به پورهيت طبقي کي پهريان ڪي سياسي حق وٺڻا پوندا. ان ڪانسواءِ مارڪس ۽ اينگلس اهو چڱيءَ ريت سمجهو پئي ته روس اندر سياسي انقلاب يورپ جي پورهيت تحريڪ تي تمام اهم ۽ گهرا اثر ڇڏيندو. آمريتي روس پوري يورپ ۾ موجود تبديليءَ ۽ ترقيءَ جي مخالفن جي سڀ کان وڏي ٽيڪ هو. جرمني ۽ فرانس کي هڪ وڏي عرصي تائين هڪ ٻئي جو دشمن بنائي ڇڏيندڙ 1870ع واري جنگ جي نتيجي ۾ روس جي حيران ڪُن حد تائين وڏي ويل بين الاقوامي حيثيت ۽ اهميت لازمي طور روس جي هڪ آمراڻي رياست جي حيثيت ۾ ئي اهميت وڌائي هئي. ان صورت ۾ هڪ آزاد روس، اهڙو روس جنهن کي پولينڊ، فِن لينڊ، جرمني، آرمينيا يا ٻي ڪنهن ننڍي قوم کي غلام بنائڻ جي ضرورت نه هجي، جيڪو پنهنجي اهميت ۽ ڪردار کي وڌائڻ لاءِ فرانس ۽ جرمني کي ويڙهائيندو نه رهي. صرف اهڙو رُوس ئي يورپ کي جنگ جي بار منجهان آزاد ڪرائي سگهي ٿو. اهو يورپ کي ان لائق بڻائي سگهي ته اهو آزادي ۽ سُک جو ساهه کڻي، صرف اهڙو ئي رُوس پوري يورپ ۾ سمورن تنزل پرستن ۽ ترقي دشمنن کي ڪمزور ڪندي يورپ جي پورهيت طبقي کي مضبوط بنائي سگهي ٿو. اِهو ئي سبب هو جو اينگلس روس ۾ سياسي آزاديءَ جي قيام جي شديد خواهش رکندو هو ته جيئن روس سميت پوري يورپ ۾ پورهيت طبقي جي تحريڪ تان رياستي عتاب گهٽ ٿئي ۽ اها ترقي ڪري سگهي. اينگلس جي مري وڃڻ سان روسي انقلابين پنهنجو هڪ بهترين دوست وڃائي ڇڏيو آهي.

اچو ته سڀ گڏجي فريڊرڪ اينگلس جي ان ياد کي مانُ ڏيون، اهو اينگلس جيڪو پورهيت طبقي جو هڪ عظيم استاد ۽ سپهه سالار هو.

ادب

بک

ڪهاڻيڪار: مختيار راهو

آءٌ ڪاڏي جي تلاش ۾ مان پٽڪندو رهندو آهيان. بک ئي هن دنيا جو سڀ کان وڏو سچ هي. جيڪو هر ساهه واري کي هڪ ئي قطار ۾ بيهاري ٿو.

شايد مون کي اڄ ڪو هڏو ملي پوي. شايد هِن گهٽي ۾ نه ته هُن گهٽي ۾ ڪنهن ڪا پاروٽي ماني اڇلائي هجي.

هاڻ ته هلي هلي سهڪي پيو آهيان!

ماني جو ٽڪر ڪير اڇليندو؟

اٽو جو مهانگو ٿي ويو آهي. ماڻهو هاڻي ماني به توري تڪي پوءِ ٿا پچائين وري جي بچي پئي ته سڪي ماني مانيءَ واري کي ڏئي پئسه وٺندا آهن. هوٽلن وارا به هاڻي بچيل ڪاڌو تازي ڪاڌي سان ملائي گيراهڪن کي کارائيندا آهن، جڏهن اوبر به صفا کائڻ لائق نه رهندو آهي. ته اهو فقيرن کي ڏئي ڏهه دنيا ۽ ستر آخرت ڪمائيندا آهن.

آخرت ۾ انهن کي به جنتين جي بچيل ڪاڌي جا اوبر وارا ستر ڍش ملندا؟

معنيٰ ته ابدي زندگي ۾ به اسان ڪتن لاءِ ڪجهه ناهي.

اڄ به هوٽلن تي فقيرن جي رش سبب ڪم نه ٿيو. هاڻي فقير هڏا به ڪلو جي حساب سان کپائڻ لاءِ رکن ٿا.

بک سبب بيحال ٿيندي اکين اڳيان اونداهه اچي وئي آهي پر پوءِ به اڳتي وڌندو وڃان ٿو.

شهر جون گهٽيون مٽائيندي مون کي محسوس ٿئي ٿو ته هڪ نئين دنيا ۾ پهچي ويو آهيان.

شڪ ٿيم ته شايد بک وگهي موت جو فرشتو ساهه ڪڍي ويو آهي، پر ڪتي وارو اياڻو چڪ پنهنجي ٽنگ ۾ هڻان ٿو ته سور جو احساس ٿيڻ تي جيئرو ۾ هجڻ جو احساس ٿئي ٿو.

”سور جو احساس“ ئي ”زندگي جو احساس“ آهي؟

سوچڻ لڳان ٿو!

پاڻ تي کل اچي ٿي ته ”ڪتو ۽ فلسفو“؟ ڪتو ڇا ڄاڻي ڪڻڪ

جي ماني مان! ڪتي کي ڪٽڪ جي ماني جو سادو شعور ناهي هوندو مان وري ڪتن جي ڪرم سان غداري ڪندي فلسفي تي پيو سوچيان؟

هي دنيا واقعي مثيل آهي. ويڪرا روڊ خوبصورت ڦٽ پاٿ، گلن ۽ پوٽن جي روڊ سان ساوڪ.

گهر خوبصورت ۽ وڏا ويڪرا، انهن مان گلن جي ولين جون ٻاهر نڪتل لامون.

گهٽين ۾ ويراني ڇو آهي؟ پر هتي ته ڪتا به ڪونهن فقط گاڏيون يا اسپورٽس موٽر سائيڪلون ئي هلي رهيون آهن.

بسون- سائيڪلون، پنڌ وارا ماڻهو ۽ رولو ڪتا نظر ئي نه ٿا اچن.

اڳيان هڪ بنگلي جو در کليل آهي.

در سان گڏ پارڪ ۾ هڪ ڪتو ۽ ٻار کيڏي رهيا آهن.

حيرت وٺي ٿي وڃي، جو ٻار جي وارن جو سنوارت ۽ ڪتي جي وارن جو اسٽائيل ساڳيو آهي.

هي انساني وارن جي ڪٽ آهي يا....؟

مون ”ٻڪري ڪٽ“ ته ٻڌي هئي ۽ ڏٺي به آهي جو مون واري مالڪ ڌوٻي جي زال رلين ٺاهڻ لاءِ استعمال ڪرڻ واري قينچي سان پنهنجي ننڍي پٽ جا وار به ٺاهيندي هئي ۽ کلندي کيس پيار ڪندي چوندي هئي ته ”اها ٿئي ٻڪري ڪٽ“!

ڪتو ٻار سان کيڏي رهيو هو.

ٻار ٿوري ٿوري دير بعد ڪتي کي بسڪيٽ به کارائي رهيو هو.

مون ڪتي کي بسڪيٽ کائيندي ڏٺو ته ڌوٻي جو پُٽ ڦادو ياد آيو. جنهن کي ائين ڏهين ڏينهن مس پاپا ملندا هئا ۽ هو خوشي ۾ نه ماپندو هو.

۽ پوءِ پهرئين ڪلاس جو ڪتاب کڻي خوشي مان سبق پڙهندو هو.

پٽ عينڪ کڻي ڏي.

ها بابا اڄ عيد آهي!

پاپن ملڻ کي شايد هو عيد سمجهندو هو تنهنڪري سدائين اهو سبق پڙهندو هو.

مون کي احساس ڪمتري محسوس ٿي.

پر ڪنهن سبب؟ پار ۾ ڏوبي جي پٽ قادو جي ڪري يا ”ڪتو ڪتي کي نه سهي.“ واري ڳالهه جي ڪري؟

ڪتي جو ڪاٺ جو گهر به سامهون ٿهيل هو.

اِهو لقاءُ ڏسي منهنجي زبان ٻاهر نڪري آئي هئي. متان توهان سمجهو ته بک جي ڪري سهڪيم پئي تڏهن زبان ٻاهر نڪري آئي آهي نه نه!

حيرت مان منهنجي زبان ٻاهر نڪري آئي آهي!

ايتري ۾ ڪتي جي اک مون تي پئجي وئي. هن اتان ئي سريلي انداز ۾ ڪوڪر ڪئي.

چوڪيدار لٺ ۾ هٿ وڌو ته مون به پيرن تي زور رکيو.

گهٽيون ئي ٻيون ڪنيم پر اجا ان ئي ساڳي خوبصورت دنيا منجهه هئس. ڪاڏو نه ملڻ سبب اڄ ته گهاٽ تي وڃڻ ۾ به دير ٿي وئي آهي. دل ۾ خيال آيو ڪاش مان ڏوبي جو ڪتو نه هجان ها! هن خوبصورت دنيا جو ڪتو هجان ها، هتي مزيدار بسڪوٽ کاوان هان ۽ انساني وارن واري ڪٽنگ ڪرايان هان.

ڏوبي جو ڪتو هئڻ سبب مون کي طعنا ملندا رهن ٿا ته

”ڏوبي جو ڪتو نه گهر جو نه گهاٽ جو.“!

يار انسانو! ان ۾ منهنجي ڪهڙي خطا جڏهن ڏوبي جي گهر ۾ مون کي ڪجهه کائڻ لاءِ نه ملي نه ئي وري ان جي گهاٽ تي مون کي ڪجهه کائڻ لاءِ ملي پوءِ....؟

مون کي ڏوبي ڇا کارائيندو؟ سندس گڏهه ئي بکن ۾ پاهه پيو ٿئي. بس ان لاءِ لٺ سٺي وٺي رکي اٿس ۽ قانون ٺاهي ڇڏيو اٿس ته

”سوئنٽي هجي ساڻ ته گڏهه گوهي نه ڪري“!

گاهه نه ٿو ڏيئس بس هر وقت سؤنٽي ساڻ اٿس. پر هو گڏهه آ گڏهه صفا نپٽ ”گڏهه“!!

مان ڪتو آهيان گڏهه نه آهيان نه ئي وري ڪو کچر آهيان!

پر ڏوبيءَ جو ڪهڙو ڏوهه سندس گهر ۾ چلهه ٻري ۽ پنهنجي لاءِ ڪجهه پچيس ته مون کي به ٽڪر اڇلي ڏي پر هتي ته سڪل ٽڪر به ڏوبي کايو وڃي.

تنهنڪري هتي سڪل ماني ۽ ٻوڙ تي ڪتن ۽ گڏهن جي ”قومي استحصال“ نه ٿيندو ته ٻيو ڇا ٿيندو.

پر پوءِ به مان رولو ڪتو ته نه آهيان!

ڏوهي جو ڪتو آهيان!
اڙي هي ڇا!
پڇي وچي مان بيٺس.
پيٽ پٺيءَ کي لڳل آهي. قد جو جيترو ڊگهو آهي ايترو ئي هڏائون پڇرو خوفناڪ ٿو لڳي.
ساهه ساهه ۾ نه ٿو ماپيس نڙي ۾ ڇڻ ڪندا اٿس.
اکين ۾ موت جا پاڇا ليئا پائي رهيا اٿس.
رڙ ڪري پڇيومانس ادا ڪتا! توسان هي ويل ڪنهن ڪيو؟ ڪير آهين؟
ساهه تي ڪنٽرول ڪندي چئي ٿو.
ڀهراڙي ڪان هتي آيو هئس، رئيس جا ڪوڙ ڪتا ڳوٺ پهتل هئا، سوئر جي شڪار تي. هٽي سوئرن جو نسل پئي ختم ڪين. ”مان غريب ماءُ پيءُ جو ڪتو آهيان.“ هميشه غريب هئڻ ڪري سوئر جو ساٿ ڏنو اٿم.“ ڇو ته سوئر انسان ناهي ۽ پيرن ميرن ۽ وڏيرن جو تڙيل آهي. تنهن جرم ۾ رئيس ڳوٺان جلاوطن ڪيو.
شهر ۾ بک سبب بيحال هئس، هن علائقي ۾ ماڻهن ڪتن کي گوشت مٿان ڪا شيءِ هٽي ڏني پئي جيڪا کاڌي اٿم ته هي، ..... حا..... حا...... حال...... آ......!
اکيون هڪ هنڌ بيهي ويس ۽ زبان ٻاهر نڪري آيس.
مان پنهنجي پيرن تي نه بيهي سگهيس. پڇي گهاٽ تي پهتو آهيان.

هڪ طوائف جو خط
پنڊت جواهر لال نهرو ۽ محمد علي جناح جي نالي...

ڪرشن چندر/ دليپ ''دوشي''

مونکي اميد آهي ته هن کان پهرئين توهان کي ڪنهن طوائف جو خط ڪونه مليو هوندو، ۽ اها به اُميد ڪيان ٿي ته اڄ تائين توهان مُنهنجي ۽ مون جهڙين ٻين طوائفن جي شڪل به نه ڏٺي هوندي. اهو به ڄاڻان ٿي ته منهنجو توهان کي هي خط لکڻ ڪيتري حد تائين ناگوار آهي ۽ اُهو به اهڙو کليل خط.....!!! پر ڇا ڪيان حالتون ڪجهه اهڙيون آهن ۽ اِنهن ٻنهي ڇوڪرين جي ضرورت به ايتري شديد آهي جو آئون هي خط لکڻ کانسواءِ رهي نٿي سگهان. هي خط آئون نه ٿي لکان، هي خط مون کان بيلا ۽ بتول لکرائي رهيون آهن. تنهن ڪري معاف ڪندا، هڪ نيچ ۽ ڪريل عورت توهان کي ايتري دليري ۽ بي باڪي سان خط لکي رهي آهي. آئون دل جي گهرائيءَ سان معافي چاهيان ٿي. جيڪڏهن خط جي ڪا ڳالهه توهان کي بُري لڳي ته اُن کي منهنجي مجبوري سمجهي درگذر ڪجو.

بيلا ۽ بتول مون کان هي خط ڇو لکرائي رهيون آهن...؟ هي ٻئي ڇوڪريون ڪير آهن..؟ اُنهن جي ضرورت ايتري شديد ڇو آهي..؟ اهو سڀ ڪجهه ٻڌائڻ کان پهرئين آئون توهان کي پنهنجي باري ۾ ڪجهه ٻڌائڻ چاهيان ٿي. گهٻرايو نـــه، آئون توهان کي پنهنجي گندي ۽ ڊيڄاريندڙ زندگي جي باري ۾ آگاهه نٿي ڪرڻ چاهيان، اهو به نه ٻڌائينديس ته آئون ڪڏهن ۽ ڪهڙين حالتن ۾ طوائف ٿيس. آئون شريفاڻي جذبي جو سهارو وٺي توهان وٽ رحم جي ڪوڙي درخواست ڪرڻ نه آئي آهيان. آئون توهان جي درد مند دل کي محسوس ڪري پنهنجي صفائي ۾ محبت جو ڪوڙو افسانو به نٿي ٺاهڻ چاهيان. انهي خط لکڻ جو مطلب اهو ناهي ته توهان کي طوائفيت جي رمزن، اسرارن ۽ ڳجهن کان آگاهه ڪيان. مونکي پنهنجي صفائي ۾ ڪجهه به ناهي چوڻو. آئون صرف پنهنجي باري ۾ چند اهڙيون ڳالهيون ٻڌائڻ چاهيان ٿي جن جو اڳتي هلي بيلا ۽ بتول جي زندگي تي اثر پئجي سگهي ٿو. توهان ڪيترائي دفعا بمبئي آيا هوندا، جناح صاحب ته بمبئي کي چڱي طرح ڏٺو آهي. پر توهان اسان جي بازار پلا ڇو ڏٺي هوندي.

جنهن بازار ۾ آئون رهندي آهيان اُهو فارس روڊ چورائيندو آهي. فارس روڊ، گرانٽ روڊ ۽ مدن پُور جي وچ ۾ واقع آهي. گرانٽ روڊ جي ٻئي پاسي لمنگٽن روڊ، اوپيرا هائوس، چوپاٽي، ميرين ڊرائيو ۽ فورٽ جا علائقا آهن. جتي بمبئي جا شريف رهندا آهن. مدن پور جي انهي طرف غريبن جي بستي آهي. فارس روڊ انهن ٻنهي جي وچ ۾ آهي، ته جيئن امير ۽ غريب هڪجيترو فائدو حاصل ڪري سگهن. فارس روڊ پوءِ به مدن پور کي وڏيڪ ويجهو آهي ڇاڪاڻ جو غربت ۽ طوائفيت ۾ هميشه تمام گهٽ فاصلو رهيو آهي.

هي بازار ايتري خوبصورت ناهي، هتي جا رهاڪو به خوبصورت ناهن. بازار جي وچ ۾ گندي پاڻي جي گڙگڙاهٽ ڏينهن رات جاري رهندي آهي. سڄي جهان جا آواره ڪتا، لونڊا، لوفر ۽ ٻي جُرم پيشه مخلوق بازار جي گلين جو طواف ڪندي نظر ايندي آهي. انڌا، لنگڙا، منڊا، اوباش تماشائي، ڪاٽا، گنجا، چرس، آفيم، ڪوڪين جا موالي ۽ جيب ڪترا انهي بازار ۾ سينو تاڻي هلندا آهن. گندا غليظ هوٽل، جهريل ٽٽل فٽ پاٿ، گند ڪچري جي ڍير تي اڏامندڙ هزارين مکيون، ڪاٺين ۽ ڪوئلن جا افسرده گدام، پيشه ور دلال، پاروٽا گل وڪڻندڙ، ڪوڪ شاستر ۽ اگهاڙين تصويرن جا دڪاندار، چيني حجام ۽ اسلامي حجام، گوڏ ٻڌي گاريون ڏيڻ وارا پهلوان مطلب ته سماجي زندگي جو سڄو ڪِن ڪچرو توهان کي فارس روڊ تي ملندو. هاڻي ظاهر آهي ته توهان جهڙا ماڻهو پلا هتي ڇو ايندا. ڪو به شريف ماڻهو انهي پاسي جو رُخ ناهي ڪندو. جيترا به شريف ماڻهو آهن اُهي گرانٽ روڊ جي ٻي پاسي رهندا آهن ۽ جيڪي انتهائي شريف آهن اهي وري ميرين ڊرائيو ۽ فورٽ جي علائقن ۾ رهندا آهن. آئون هڪ دفعو جناح صاحب جي ڪوٺي جي سامهون لنگهي هيس، مون اُتي جهڪي سلام ڪيو هو. بتول به مون سان گڏ هئي. بتول کي توهان سان (جناح صاحب) جيتري قدر عقيدت آهي، ان کي آئون ڪڏهن به چڱي طرح سان بيان ڪري نه سگهنديس. خدا ۽ رسول کانپوءِ دنيا ۾ جيڪڏهن هُو ڪنهن کي چاهيندي آهي ته اهي توهان آهيو. هن توهان جي تصوير لاڪيٽ ۾ رکي پنهنجي سيني تي ٻڌي ڇڏي آهي. ڪنهن بُري نيت سان نه.... بتول جي عمر اجان يارهن سال آهي، هُو اجان ننڍڙي ڇوڪري ئي ته آهي. پر فارس روڊ جا ماڻهو هينئر کان ئي بتول جي باري ۾ برا برا ارادا رکن ٿا. خير

اهي ڳالهيون توهان کي وري ڪنهن ٻي دفعي ٻڌائينديس.

ته هي آهي فارس روڊ جتي آئون رهندي آهيان. فارس روڊ جي الهندي چيڙي تي جتي چيني حجام جي دڪان آهي ان جي ويجهو هڪ اونداهي گهٽي جي موڙ تي منهنجي دُڪان آهي. ماڻهو ته انهي کي دڪان ناهن چوندا، پر خير توهان ته داناءَ ۽ عقلمند آهيو، توهان کان ڇا لڪائجي. اهو ئي چونديس ته اُتي منهنجي دُڪان آهي ۽ آئون اهڙي طرح واپار ڪندي آهيان جهڙي طرح واٽيو، گلن وارو، سبزي وارو، هوٽل وارو، سئنيما وارو، ڪپڙي وارو يا ڪو ٻيو دڪاندار واپار ڪندو آهي ۽ هر واپاري گراهڪ کي خوش ڪرڻ ڪانسواءِ پنهنجي فائدي جي باري ۾ به سوچيندو آهي. منهنجو ڌنڌو به اهڙو ئي آهي. فرق صرف ايترو آهي ته آئون بليڪ مارڪيٽ ناهيان ڪندي. مون ۾ ۽ ٻين واپارين ۾ ڪو خاص فرق ناهي. هي دڪان سڄي هنڌ تي ٺهيل ناهي. هتي رات ته ٺهيو پر ڏينهن ڏٺي جو ماڻهو دوکو کائي ويندا آهن. انهي اونداهي گهٽي ۾ ماڻهو پنهنجا کيسا خالي ڪري ويندا آهن. شراب پي دنيا جهان جون اگهاڙيون گاريون بڪندا آهن. هتي ننڍين ڳالهين تي وڏا جهيڙا ٿيندا آهن. هر ٻي ٽي ڏينهن ڪانپوءِ هڪ به ماڻهو قتل به ٿيندا رهندا آهن. هتي هر وقت ماڻهن جو ساهه مُٺ ۾ هوندو آهي. آئون ته ڪا سٺي طوائف به ناهيان جو سمنڊ جي دلڪش ڪناري تي هڪ ڪوٺي وٺي سگهان. آئون انتهائي معمولي درجي جي طوائف آهيان. مون سڄو هندستان ڏٺو آهي. گهر گهر جو پاڻي پيتو آهي. هر قسم جي ماڻهن جي صحبت ۾ اُتي ويٺي آهيان. پر هينئر ڏهن سالن کان انهي بمبئي شهر ۾، انهي فارس روڊ تي، انهي دڪان تي ويٺي آهيان، ۽ هاڻي ته آئون دڪان مان ڇهن هزارن تائين ڪمائي به وٺندي آهيان. حالانڪ اها جڳهه ايتري سٺي ناهي.هتي آبهوا ڏاڍي غليظ ۽ آلوده آهي. چئني پاسي ڪن ڪچرو پکڙيل آهي. گندگي جا ڍير لڳا پيا آهن ۽ خارش جي بيماري ۾ ورتل ڪتا گهبرائيل گراهڪن کي ڇڪ هڻڻ لاءِ پــونڪندا رهندا آهن. تنهن هوندي به منهجو سٺو ڌنڌو ٿي ويندو آهي.

هتي منهنجي دُڪان هڪ ماڙ گهر ۾ آهي. جنهن ۾ ٻه ڪمرا آهن. سامهون وارو ڪمرو منهنجي ويهڪ لاءِ آهي. هتي آئون ڳائيندي آهيان، نچندي آهيان ۽ گراهڪن جو روح ريجهائيندي ۽ انهن کي خوش ڪندي آهيان. پوئين پاسي وارو ڪمرو بورچي

خاني، غسل خاني ۽ سمهڻ جي ڪمري جو ڪم ڏيندو آهي. هتي هڪ پاسي نلڪو لڳل آهي ۽ ٻي پاسي وڏو پلنگ پيل آهي، جنهن جي هيٺ ٻيو ننڍو پلنگ رکيل آهي ۽ ان جي هيٺ منهنجي ڪپڙن جي پيٽي پيل آهي. ٻاهرئين ڪمري ۾ بجلي جي روشني هوندي آهي پر اندرئين ڪمري ۾ بلڪل انڌيرو هوندو آهي. مالڪ مڪان ڪافي سالن کان جڳهه جي مرمت ناهي ڪرائي ۽ نه ئي هُو ڪرائيندو. ايتري فرصت پلا ڪنهن کي آهي؟ آئون ته سڄي رات نچندي ۽ ڳائيندي آهيان ۽ ڏينهن جو به اُتي ئي مٿي کي ٽيڪ ڏيئي سمهي رهندي آهيان. بيلا ۽ بتول کي پوئين پاسي وارو ڪمرو ڏيئي ڇڏيو آهي. گراهڪ جڏهن اتي هٿ منهن ڌوئڻ لاءِ ويندا آهن ته بيلا ۽ بتول ڦاٽل ڦاٽل نگاهن سان ڏسڻ لڳنديون آهن. انهن جون نگاهون جيڪو ڪجهه به چوڻ چاهين ٿيون، منهنجو هي خط به اهو ئي ٿو چوي. جيڪڏهن بيلا ۽ بتول هن وقت مون وٽ نه هجن ها ته هي گناهگار بندي توهان جي خدمت ۾ ايڏي وڏي گستاخي نه ڪري ها. مون کي خبر آهي ته دنيا مون تي ٺُــڪون اڇلائيندي. ڄاڻان ٿي ته شايد منهنجو هي خط توهان تائين پهچي به نه سگهي. پوءِ به مجبور آهيان. آئون هي خط هر حالت ۾ لکنديس. بيلا ۽ بتول جي مرضي به اها ئي آهي.

توهان شايد سوچيندا هوندا ته بيلا ۽ بتول منهنجيون ڇوڪريون آهن. نه اهو غلط آهي. منهنجي ڪا به ڇوڪري ناهي. بيلا ۽ بتول کي مون بازار مان خريد ڪيو آهي. انهن ڏينهن ۾ هندو مسلم فساد عروج تي هئا. گرانٽ روڊ، فارس روڊ ۽ مدن پور ۾ انسانن جو خون پاڻي جي ندين جيان وهي رهيو هو. تڏهن مون بيلا کي هڪ مسلمان دلال کان 300 رپين ۾ خريد ڪيو هو. هي مسلمان دلال ڇوڪري کي پنڊي مان وٺي آيو هو. جتي بيلا جا ماءُ پيءُ رهندا هئا. بيلا جا ماءُ پيءُ راولپنڊي جي راجه بازار جي پر واري گهٽي ۾ رهندا هئا. هي وچئين طبقي جو خاندان هو. شرافت ۽ سادگي گلي ۾ پيل هئي. بيلا پنهنجي ماءُ پيءُ جي اڪيلي ڌيءَ هئي ۽ جڏهن راولپنڊي ۾ مسلمانن هندن کي مارڻ ۽ ساڙڻ شروع ڪيو تڏهن چوٿين ڪلاس ۾ پڙهندي هئي. هي 12 جولاءِ جو واقعو آهي. بيلا اسڪول مان ٿي واپس گهر اچي رهي هئي ته هُن پنهنجي ۽ ٻين هندن جي گهرن جي سامهون ماڻهن جو هجوم ڏٺو. اُهي گهرن کي باهه ڏيئي رهيا هئا. ننڍڙن معصوم ٻارن ۽ عورتن

کي گهرن کان ٻاهر ڪڍي قتل ڪري رهيا هئا ۽ گڏوگڏ وڏي آواز ۾ الله اڪبر جا نعرا به هڻي رهيا هئا. بيلا پنهنجي پيءُ کي قتل ٿيندي ڏٺو پوءِ هُن اکين سان پنهنجي جيجل ماءُ کي تڙپي تڙپي مرندي ڏٺو. وحشي مسلمانن هُن جا ٽـڪ ڪٽي ڇڏيا هئا. اُهي ٿڻ جنهن سان هڪ ماءُ، هندو ماءُ، مسلمان ماءُ، عيسائي ماءُ يا يهودي ماءُ پنهنجي ٻار کي کير پياريندي آهي ۽ انسانن جي زندگي ۽ ڪائنات جي وسعتن ۾ هڪ نئين باب کي جنم ڏيندي آهي. اُهي کير سان ڀريل ٿڻ الله اڪبر جي نعرن جي گونج ۾ ڪٽي اڇلايا ويا. ڪنهن تخليق سان ايترو ناحق ۽ ظلم ڪيو هو. ڪنهن وحشي ظالم انهن جي روحن ۾ ڪاري مس ڀري ڇڏي هئي. مون قرآن پڙهيو آهي ۽ آئون ڇاٽان ٿي ته راولپنڊي ۾ بيلا جي ماءُ پيءُ سان جيڪو ڪجهه به ٿيو. اُهو اسلام نه هو، اُها انسانيت نه هئي، اُها دشمني به نه هئي، اُهو بدلو به نه هو، اُها هڪ اهڙي بي رحمي، بزدلي ۽ شيطانيت هئي جيڪا تاريڪ انڌيرن جي ڇاتين مان ڦٽندي آهي ۽ روشني جي آخري ڪرڻي کي به داغدار ڪري ويندي آهي.

بيلا هاڻي مون سان گڏ آهي. مون کان پهرئين هُو ڏاڙهي واري دلال مسلمان وٽ هئي. بيلا جڏهن چوٿئين ڪلاس ۾ پڙهندي هئي ته هُن جي عمر ٻارهن سالن کان مٿي نه هئي. پنهنجي گهر ۾ هجي ها ته اڄ هُو پنجين ڪلاس ۾ داخل ٿئي ها، پوءِ وڏي ٿئي ها ته ماءُ پيءُ سندس شادي ڪنهن شريف خاندان جي غريب ڇوڪري سان ڪن ها. هُو پنهجو گهر وسائي پنهنجي مڙس ۽ ننڍڙن ننڍڙن معصوم ٻارن سان گڏ گهريلو زندگي جون سموريون خوشيون ماڻي وٺي ها. پر انهيءَ نازڪ مڪڙي تي بي وقت خزان اچي وئي. هاڻي بيلا ٻارهن سالن جي ناهي لڳندي. هُن جي عمر ته ننڍي آهي پر زندگي تمام پوڙهي ٿي وئي آهي. هُن جي اکين ۾ جيڪو ڊپ آهي، انسانيت جي جيڪا تلخي آهي، انسانيت جو جيڪو خون آهي، موت جي جيڪا اُڃ آهي، قائداعظم صاحب انهي جو اندازو شايد توهان هُن جي حالت کي ڏسي لڳائي سگهو، شايد هُن جي نااُميد اکين جي گهرائي ۾ لهي سگهو. توهان ته شريف ماڻهو آهيو. توهان شريف خاندانن جي معصوم ڇوڪرين کي ڏٺو هوندو، هندو ڇوڪرين کي ، مسلمان ڇوڪرين کي. شايد توهان سمجهي ويا هوندا ته معصوميت جو ڪو به مذهب ناهي

هوندو. اُها سچي انسانيت جي امانت هوندي آهي، سچي دنيا جي دولت ۽ ميراث هوندي آهي. جيڪو معصوميت ۽ انسانيت جو خون ڪندو آهي ان کي دنيا جي ڪنهن به مذهب جو ڪوبه خدا معاف نٿو ڪري سگهي. بيلا ۽ بتول ٻئي سڳين ڀينرن جيان مون وٽ رهنديون آهن پر بيلا ۽ بتول سڳيون ڀينرون ناهن. بتول مسلمان ڇوڪري آهي جڏهن ته بيلا هندن جي گهر ۾ پيدا ٿي آهي. اچ ٻئي فارس روڊ تي هڪ رنڊي جي گهر ۾ ويٺيون آهن. بيلا راولپنڊي مان آئي آهي جڏهن ته بتول جالندر جي هڪ ڳوٺ ڪيم ڪَرن جي پٺاڻ جي ڌيءَ آهي. بتول جي پيءُ جون ست ڇوڪريون هيون. ٽي شادي شده ۽ چار ڪنواريون. بتول جو پيءُ ڪيم ڪرن ڳوٺ ۾ هڪ معمولي هاري هو. هي غريب پٺاڻ خاندان صدين کان وٺي انهي ڳوٺ ۾ آباد هو. هندن جي انهي ڳوٺ ۾ پٺاڻن جا اهي ئي ٽي چار گهر هئا ۽ هي ماڻهو جنهن ظلم ۽ آتشي ۾ رهندا هئا. تنهن جو اندازو پنڊت نهرو جِي شايد توهان کي انهي ڳالهه مان ٿئي ته هي مسلمان هئا پر انهن کي ڳوٺ ۾ مسجد ٺاهڻ جي اجازت نه هئي. گهرن ۾ لڪي ڇپي خاموشي سان نماز پڙهندا هئا. مهاراج رنجيت سنگهه جي حڪومت سنڀالڻ کانپوءِ ڪنهن به مومن انهي ڳوٺ ۾ اذان نه ڏني. دنياوي مجبوريون ايتري قدر شديد هيون ۽ رواداري جو خيال ايترو حاوي هو جو ڪنهن کي به زبان کولڻ جي همت نه ٿيندي هئي.

بتول پنهجي پيءُ جي لاڏلي ڌيءَ هئي. ستن ڇوڪرين مان سڀني کان ننڍي، سڀني کان پياري، سڀني کان حسين ......بتول ايتري قدر حسين آهي جو هٿ لڳائڻ سان ميري ٿي پوندي آهي. پنڊت جِي توهان ته پاڻ به ڪشميري نسل مان آهيو ۽ اهو ته چڱي طرح ڄاڻو ٿا ته خوبصورتي ڇا کي چوندا آهن. اها خوبصورتي اڄ منهنجي گندگي جي ڍير تي پئي آهي ۽ هُن کي پرکڻ وارو ڪو شريف ماڻهو هاڻي شايد مشڪل سان ملندو. هتي ته رڳو گندگي ۾ ڳريل سڙيل مارواڙي، ويڪرين ۽ وڏين مُڇن وارا ٺيڪيدار، پليت ۽ ناپاڪ نگاهن وارا چور ۽ بازاري نظر ايندا آهن. بتول بلڪل اٽيڙهيل آهي. هُن صرف جناح صاحب جو نالو ٻڌو هو. پاڪستان کي هڪ سٺو تماشو سمجهي هُن نعرا هنيا هئا جيئن ٽن چئن سالن جا ننڍڙا معصوم ٻار گهر ۾ گهمندي ڦرندي ’’ انکلاب جنده باد، انکلاب جنده باد ‘‘ ڪندا رهندا آهن. هُو صرف ٻارهن

سالن جي ته آهي. اڻ پڙهيل بتول ڪجهه ڏينهن ٿيا آهن مون وٽ آئي آهي. بتول کي مون هڪ هندو دلال کان 500 رپين ۾ خريد ڪيو هو. ان کان پهرئين هُو ڪٿي هئي اهو آئون نٿي ٻڌائي سگهان. پر ليڊي ڊاڪٽر مون کي گهڻو ڪجهه ٻڌايو آهي. شايد توهان ٻڌو ته چريا ٿي وڃو. بتول به هاڻي اڌ چري ته ٿي وئي آهي. بتول جي پيءُ کي هندن ايتري بي دردي سان ماريو آهي جو هندو تهذيب جون ڇهه هزار سال پراڻيون ڪلون لهي ويون آهن ۽ انساني بربريت پنهنجي اگهاڙي وحشي روپ ۾ سيني جي سامهون اچي وئي آهي. هندن پهرئين بتول جي پيءُ جون اکيون ڪڍيون، پوءِ هُن جي منهن ۾ پيشاب ڪيو، پوءِ ڪنڌ ڪپي سڀ عضوا ڪڍي ٻاهر اڇلائي ڇڏيائون. پيءُ جي لاش جي سامهون شادي شده ڇوڪرين جا ڪپڙا لاهي، ڪين اگهاڙو ڪري انهن سان زوري زنا ڪئي وئي. ريحانه، گل درخشان، مرجانه، سوسن بيگم........وحشي صفت انسانن هڪ هڪ ڪري پنهجي مندر جون مورتيون ناپاڪ ڪيون. جن انهن کي لوليون ٻڌايون، زندگي عطا ڪئي، شرم، عاجزي ۽ پاڪيزگي مان ڪنڌ جهڪايو هو انهن سيني ڀينرن، مائرن ۽ ڌيئرن سان زوري زنا ڪئي وئي. هندو ڌرم پنهجي عزت وڃائي ڇڏي هئي. پنهنجي رواداري تباهه ڪري ڇڏي هئي. پنهنجي عظمت جو نالو نشان مٽائي ڇڏيو هو. ان ڏينهن رگ ويد جو هر منتر خاموش هو. ان ڏينهن گرنٿ صاحب جا سڀ دوها شرمنده هئا. ان ڏينهن گيتا جو هر اشلوڪ زخمي هو. ڪير آهي جيڪو منهنجي سامهون اجنتا جي مصوري جو نالو وٺي سگهي.....اشوڪ جا ڪُتبا ٻڌائي سگهي ۽ ايلورا جي صنم زارن جا گڻ ڳائي سگهي. بتول جي بي وس، نازڪ ڇپن ۽ ٻانهن تي وحشي درندن جي ڏندن جا نشان ۽ هُن جي پريل ٽنگن جي ناهمواري ۾ توهان جي اجنتا جو موت آهي. توهان جي ايلورا جو جنازو آهي. توهان جي تهذيب جو ڪفن آهي..اڇو....اڇو......آئون توهان کي اُها خوبصورتي ڏيکاريان جيڪا ڪڏهن حسين بتول هئي ۽ اُهو زنده لاش به ڏيکاريان جيڪو اڄ بتول آهي. جذبن جي جند ٽوڙ وهڪري ۾ وهندي آئون گهڻو ڪجهه چئي ويس. شايد اهو سڀ ڪجهه مونکي نه چوڻ گهرجي ها....ٿي سگهي ٿو انهي کان وڌيڪ ناگوار ڳالهيون توهان کي ڪنهن به نه چيون هجن، ڪنهن به نه ٻڌايون هجن. توهان اهو سڀ ڪجهه نٽا ڪري سگهو، شايد ذري برابر به

ٽٽا ڪري سگهو. پوءِ به اسان جي ملڪ ۾ آزادي اچي وئي آهي. هندستان ۾ ۽ پاڪستان ۾.....!!!! هڪ طوائف ڪي پنهنجي رهنمائن کان پڇڻ جو حق ضرور آهي ته هاڻي بيلا ۽ بتول جو ڇا ٿيندو.....؟؟؟

بيلا ۽ بتول به ڇوڪريون آهن، به قومون آهن، به تهذيبون آهن، به مندر آهن، به مسجدون آهن. پئي اڄڪلهه فارس روڊ تي هڪ رنڊي وٽ رهن ٿيون جيڪا چيني حجام جي بغل ۾ پنهنجي دُڪان جو ڌنڌو ڪندي آهي. بيلا ۽ بتول کي اهو ڌنڌو پسند ناهي، مون انهن کي خريد ڪيو آهي آئون چاهيان ته انهن کان اهو ڪم وٺي سگهان ٿي. پر آئون اهو ڪم نه ڪنديس جيڪو راولپنڊي ۽ جالنڌر بيلا ۽ بتول سان ڪيو. مون اجان تائين انهن کي فارس روڊ جي گندي دنيا کان پري رکيو آهي پوءِ به منهنجا گراهڪ پوئين ڪمري ۾ وڃي هٿ منهن ڌوئندا آهن ان وقت بيلا ۽ بتول جون نگاهون مون کي ڪجهه چوڻ چاهينديون آهن. آئون انهن نگاهن جو نياپو چڱي طرح سان توهان تائين نٿي پهچائي سگهان. ڇو نه توهان پاڻ اچي انهن معصوم سواليه نگاهن جو پيغام پڙهي وٺو. پنڊت نهرو جِي! آئون چاهيان ٿي ته توهان بتول کي پنهنجي ڌي سمجهي پرورش ڪريو. جناح صاحب آئون چاهيان ٿي ته توهان بيلا کي پنهنجي دختر نيڪ اختر سمجهو. هڪ دفعو بيلا بتول کي فارس روڊ جي هن وحشي جهنگ مان وٺي وڃي پنهنجي گهر ۾ رکو ۽ انهن لکن روحن جا نوحا ٻڌو جيڪي ڪيم ڪرن کان راولپنڊي تائين ۽ پرت پور کان بمبئي تائين گونجي رهيا آهن. ڇا صرف گورنمينٽ هائوس ۾ انهن جي آواز ٻڌڻ ۾ نٿي اچي، اهو آواز ٻڌندي توهان.........؟؟؟؟

توهان جي مخلص

فارس روڊ جي هڪ طوائف...

<u>پروفائيل</u>

چي گويرا هڪ عظيم انقلابي هيرو

عبدالنبي چانديو



اڄ ان عظيم انقلابي سوشلسٽ اڳواڻ جو جنم ڏينهن آهي جنهن نه رڳو بوليويا ۽ ڪيوبا جي مظلوم، پيڙهيل، ستايل ۽ عالمي سامراج جي طرفان غلام بنايل بوليوين ۽ ڪيوبن عوام کي آزادي ۽ انقلاب جا ڍنگ سيکاريا. انهن کي گوريلازم تحت ويڙهه سيکاري پر هي انقلابي گوريلو دنيا جي ٻين ڌتڙيل، هيسيل قومن ۽ پورهيتن لاءِ رول ماڊل پڻ آهي.

هن ڌرتي جي گولي تي جتي رهزن، فاسق، خوني درندا، هٽلر، مسوليني ۽ بتيستا جهڙا لکين ڪروڙين انسانن، پورهيتن جا قاتل ۽ رت پياڪ آمر پيدا ٿيا آهن. اتي ”چي“ جهڙا بهادر، وطن دوست پورهيت دوست انقلابي هيرا به پيدا ٿيا آهن.

دنيا جي ٻين انقلابي اڳواڻن کي ايتري مقبوليت نه ملي آهي جيتري ”چي“ کي ملي سگهي آهي. هن انقلابي هيري جا فوٽو، پوسٽر، اسڪيچ، ٽي شرٽون ۽ ڇاپين جا چلا هزارن، لکن جي تعداد ۾ عام آهن، جيڪي ڪامريڊن کان ويندي عام نوجوان تائين انهن فوٽوئن، پوسٽرن ۽ شرٽن کي استعمال ۾ آڻن ٿا. دنيا جا لکين نوجوان ”چي“ جون تصويرن واريون شرٽون ۽ ٽوپيون پائن، دنيا جي ٻين انقلابي سان گڏ سنڌ ۾ به مظاهرن دوران ”چي“ جون تصويرون ڪڍندا آهن. سڀ کان پهرين اٽلي جي ڪميونسٽ پارٽي ”چي“ جي پوسٽرن کي استعمال ڪيو. مطلب ته هر نوجوان ”چي“ جهڙو ٿيڻ جي ڪوشش ۾ آهي. اڄ به ڪيوبا ۾ اسڪولي ٻارڙا صبح جو اسيمبلي ۾ هي گيت ڳائيندا آهن ته ”Sermos comel che“ يعني اسان چي جهڙا ٿيڻ پسند ڪنداسين. اڄ به ڪيوبا ۾ اکر ”G“ گوريلا طور ۽ اکر ”T“ ٽئنڪ طور استعمال ٿين ٿا. هن ڪميونسٽ انقلابي جو اڄ 86 هون جنم ڏينهن آهي. يعني 86 سال اڳ 14 جون 1928ع تي هي انقلابي گوريلو ارجنٽائن جي شهر

روساريو ۾ پيدا ٿيو. هن انقلابي اڳواڻ جو اصل نالو ”ارنيسٽو گويرا Ernesto Guevera هيو، پر مشهور ”چي“ جي نالي سان آهي. هي نالو 1950ع جي ڏهاڪي دوران ميڪسيڪو ۾ ڪامريڊ ساٿين ۽ دوستن رکيو ”چي“ جنوبي آمريڪه جي امير ترين شخص جو پوٽو هو. ان جا وڏڙا اسپين ۽ آئرلينڊ جي امير خاندانن مان هئا. هن انقلابي سليادي لاسرنا نالي عورت سان شادي ڪئي. جيڪا ارجنٽين هئي پر سندس تعلق اسپين جي اشرافيه سان هو.

جيئن چلي جا ماڻهو چانهه پيئڻ لاءِ مشهور ۽ برازيل جا ماڻهو ڪافي پيئڻ ۾ مشهور آهن تيئن ارجنٽائين جا ماڻهو ”ميٽ Mate“ نالي ڪڙوي ٻوٽي جي چانهه پيئڻ ۾ مشهور آهن ان ڪري ”چي“ به هي گرم مشروب عام جام استعمال ڪندو هو. هي انقلابي اڳواڻ جيڪو عالمي سامراج جي اک جو ڪنڊو هو ۽ جنهن هر محاذ تي عالمي قوتن ۽ ڏيهي ڇاڙتن جون مسلح جدوجهد سان ننڊون حرام ڪري ڇڏيون هيون. هن غريبن ۽ بيمارن جي مدد لاءِ 1953ع ۾ بيونس آئرس يونيورسٽي مان ڊاڪٽر جي ڊگري ڪئي. ان دوران هن انقلابي استادن مارڪس، اينگلس ۽ لينن جي ڪتابن جو مطالعو ڪيو. مطلب ته هن سوشلسٽ خيال اپنائڻ شروع ڪيا. هن انقلابي هيري چيو هو ته ”مان آفيسر اسٽالن جي تصوير جي اڳيان ٻيهي قسم ٿو کڻان ته مان (چي) تيستائين آرام سان نه ويهندس جيستائين سرمائيداري جي ڪوڙڪين جو صفايو نه ڪندس“ ۽ ”منهنجو سوشلسٽ مستقبل تي يقين پوري آب تاب سان چمڪي رهيو آهي“ فيڊل ڪاسترو کي اڄ به چي گويرا جي ضرورت آهي چو ته چي گويرا جي جدوجهد سبب ئي فلجينڪو بتيستا Fuljenco Batista کي ڊسمبر 1958ع ۾ تڏا ويڙهه ڪرڻي پئي ۽ فيڊل ڪاسترو کي اقتدار مليو.

چي گويرا کي 1965ع واري جنگ ۾ وڃڻ کان اڳ ۾ ئي ڪيوبا جي شهريت ڏني وئي هئي. هاڻ هي انقلابي اڳواڻ ڪيوبا وارن لاءِ ڪميونسٽ چي گويرا عالمي انقلابي هيرو مان مقدس هستي بڻجي چڪو آهي.

هن انقلابي هيري 1967ع واري ويڙهه دوران جهنگ مان پنهنجي ساٿين کي لکيو ته ”موت جڏهن به اچي ان جي مرڪندي آجيان ڪريو. اسان جي هڪ سپاهي جي هٿ ۾ هٿيار هجي ته ٻئي کي مشين گنن جي گونجار ۾ قبر کوٽڻ لاءِ تيار رهڻ گهرجي.“

هن انقلابي اڳواڻ کي ايترو ته نظريي تي پختو يقين هوندو هو، جو هو چوندو هو ته "بندوقون ۽ گوليون انساني جذبن جو مقابلو نٿيون ڪري سگهن ۽ انساني جذبا آمرن ۽ ظالمن جي کهري کوٽن کي ضرور ڪيرائي وجهندا." چي گويرا کي 8 آڪٽوبر 1967ع تي CIA ۽ بوليويا جي فوج شهيد ڪيو. چاليهه پنجيتالهه سال گذرڻ بعد به چي گويرا جو نالو لاطيني آمريڪه ۽ دنيا ۾ زندهه آهي ۽ رهندو.

هڪ دفعي چي گويرا چيو هو ته "موت جتي به ملي سندس مرڪندي آجيان ڪنداسين شرط اهو آهي ته آزادي جي جنگ جاري رهي ۽ توهان جا هٿ اسان جي ڇڏيل هٿيار کڻڻ لاءِ تيار هجن ۽ اسان جا جنازا ماتمي جلوسن ۽ ترانن بجاءِ گولين جي گجگوڙ ۾ کنيا وڃن."

هن سرفروش عظيم ڪميونسٽ انقلابي گوريلي جي 86 هين جنم ڏينهن تي دنيا جي آزادي پسند انقلابين، مظلوم قومن، ڏتڙيل عوام ۽ دنيا ڀر جي پورهيتن کي سرخ سلام پيش ڪيون ٿا.

ڇا مونکي اجازت آهي؟

اهڙو ملڪ جتي سوچيندڙ ماريا وڃن،
۽ ليکڪ ڪافر سمجهيا وڃن، ۽ ڪتاب ساڙيا وڃن،
اهڙا سماج جيڪي ٻين سماجن کي مڃڻ کان انڪار ڪن ۽ زبردستي واتن تي خاموشي مڙهن
۽ جتي سوچڻ منع هجي
۽ سوال ڪرڻ گناهه سمجهيو وڃي
مونکي معاف ڪجو، ڇا مونکي اجازت آهي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ٻارن کي تيئن نپايان جيئن مان چاهيان ٿو
۽ پاڻ تي توهان جا وسوسا ۽ حڪم نه مڙهان؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ٻارن کي پڙهايان ته
مذهب سڀ کان پهرين خدا جي لاءِ آهي نه ڪي مذهبي عالمن ۽ اڳواڻ لاءِ؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ٻارن کي پڙهايان ته
مذهب سٺي طريقيڪار، سٺي رويي، سٺي اخلاق، ايمانداري ۽ سچائيءَ جي باري ۾ آهي،
ان کان پهرين جو مان پنهنجي ڌيءَ کي اهو پڙهايان ته
ڪهڙي پير سان غسل خاني ۾ وڃبو آهي ۽ ڪهڙي هٿ سان سان کائبو آهي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ڌيءَ کي پڙهايان ته خدا پيار جي باري ۾ آهي
۽ ڪنهن ٻئي جي تبليغ تي آڌارڻ کان بنا هوءَ پاڻ خدا سان ڳالهائي سگهي ۽ کائنس جيڪو وٺي پڇي سگهي ٿي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ٻارن سان قبر جي عذاب جو ذڪر نه ڪريان،
جن کي موت جي اچا ڪا ڄاڻ ئي نه آهي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ڌيءَ کي اسلام جا عقيدا، ان جي ثقافت ۽ اخلاق سيکاريان،
ان کان پهرين جو مان ان کي منهن ڍڪڻ تي مجبور ڪيان؟
ڇا مون کي اجازت آهي ته مان پنهنجي ننڍڙي پٽ کي ٻڌايان ته ماڻهن کي شناخت، رنگ يا مذهب جي بنياد تي تڪليف پهچائڻ ۽ بي عزت ڪرڻ کي خدا وڏو گناهه سمجهندو آهي؟
ڇا مون کي اجازت آهي ته مان پنهنجي ڌيءَ کي ٻڌايان ته قرآن جي آيتن جي معنيٰ سمجهي بنا پڙهڻ کان پنهنجي سبق کي پيرو ڏيڻ ۽ سڪڻ تي ڌيان کي خدا وڏيڪ ڪارائتو ۽ اهم سمجهندو آهي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ننڍڙي پٽ کي ٻڌايان ته پياري نبيﷺ جي نقشِ قدم تي هلڻ جي شروعات ايمانداري، وفاداري ۽ سچائيءَ سان ٿئي ٿي نه کي ان جي ڏاڙهيءَ سان يا وري ان سان ته جبو ڪيترو وڏو يا ننڍو هجي؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ڌيءَ کي ٻڌايان ته هن جي عيسائي دوست ڪافر نه آهي

۽ هن کي چوان ته پنهنجي دوست کي اهو چئي ڊيڄاري ته هوءَ دوزخ ۾ ويندي؟
ڇا مون کي اهو چوڻ جي اجازت آهي ته خدا انسان کي قتل ڪرڻ کان منع ڪيو آهي
۽ هڪ انسان کي قتل ڪرڻ ائين آهي جيئن سڄي انسان ذات جو قتل ڪرڻ
۽ ڪنهن به مسلمان کي اهو حق نه آهي ته هو ٻئي مسلمان کي ڊيڄاري؟
ڇا مونکي اجازت آهي ته مان پنهنجي ٻارن کي پڙهايان ته خدا هن ڌرتيءَ تي موجود سمورن مذهبي عالمن کان وڌيڪ عظيم، وڌيڪ انصاف ڪندڙ، وڌيڪ رحم ڪرڻ وارو آهي؟
۽ هن جو معيار مذهب وڪرو ڪندڙن جي معيار کان مختلف آهي
۽ هن جي حساب ڪتاب جو عمل وڌيڪ ڪريم ۽ ٻاجهارو آهي؟






"Too much!"


CAPITALISM ALSO
DEPENDS ON
DOMESTIC
LABOUR


CNN
BBC
GAZA
FREE PALESTINE
ANTI-
الجوع
ولا الركوع
GAZA
ARAB LEAGUE
SYRIA